هذا كتاب مغني على الاصول

فهرس


باب الامر ١
ثم الامر المطلق ١
ثم الامر المطلق لعموم الوقت ٤
والامر المقيد بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى ٥
والنوع الثاني جعل الوقت سببا لاضافته اليه ومعيارا ٨
والنوع الثالث المشكل كونه الحج ١٠
فصل في حكم الواجب بالامر ١١
ثم الاداء على ثلثة انواع ١٢
والقضاء ايضا على ثلثة انواع ١٣
فصل في صفة الحسن للمأمور به ١٦
باب النهي ٢١
فصل النهي في صفة القبح ٢٣
فصل في بيان اسباب الشرائع ٢٧
فصل في بيان العزيمة والرخصة ٢٩
باب وجوه النظم صيغة ولغة وهي اربعة الخاص والعام والمشترك ٣٣
والعام هو ما ينتظم جمعا ٣٦
ثم العام اقسام ٣٩
باب الفاظ العموم ٤٠
ثم النكرة ٤٣
ثم النكرة مع معرف الزكوة ٤٤
باب وجوه البيان منه الظاهر والنص والمحكم ٤٤
باب وجوه استعمال النظم الحقيقة والمجاز ٤٦
ثم جملة ما يترك به الحقيقة خمسة انواع ٥١
وقد يترك بدلالة الاستعمال والعادة وبدلالة اللفظ في نفسه وبدلالة سياق النظم وبدلالة يرجع الى المتكلم وبدلالة في محل الكلام ٥٤
والصريح اسم للكلام ٥٦
وحكم الكناية ٥٦
باب معرفة وجوه الوقف على احكام النظم وهي اربعة الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه وفيه مسائل ترتب الحكم على الاسم المشتق وحمله وفصاله ٥٧
بيان المقتضي والمقتضى ٦١
بيان احتياج نية الثلث في مسائل الطلاق ٦٢
ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا ٦٤
مسائل السائمة ودعوى النسب وفيه مسائل نكاح المحصنات وحرمة المصاهرة ٦٤
كون المعلق تصرفا ٦٦
المطلق يحمل على المقيد عند الشافعي ٦٧
قيد العدالة في الشهادة ٦٨
ومن التمسكات الفاسدة ان العام يختص بسببه ٦٨
مسئلة التغدي والاغتسال وخصوص المورد وعموم الحكم وان دخلت الدار ٦٩
ومن التمسكات الفاسدة ان القران في النظم يوجب القران في الحكم ٦٩
ومن التمسكات الفاسدة ما روي انه عم فاء ولم ينو ضاد ٧٠
باب الحجج الشرعية ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس ٧٠
باب ما يخص به السنة وفيه وذكر المرسل والمسند والمتواتر ٧١
والمشهور من الخبر وخبر واحد وقبوله عم البلوى ٧٢
اشتراط العدد في الشهادة ٧٢
شروط خبر الواحد ومستور الحال وخبر الفاسق والكافر ٧٣
ثم خبر الواحد في رؤية ومن جنس نطقه ولزوم العدد ولفظ الشهادة ٧٦
خبر الواحد في حج العبد خبر الواحد فيما فيه الزام ثم وجه خبر الواحد في المعاملات ٧٧
اعتبار خبر الفاسق في الحل خبر اهل الاهواء لا يقبل الراوي المعروف بالفقه ٧٨
حديث المصراة حديث المجهول ٧٩
باب ما يلحقه النكير خبر قبل راويه ٨٠
باب الطعن يلحق الحديث ٨٢
باب الكتابة ٨٤
باب المعارضة ٨٥
باب البيان ٨٩
بيان التفسير بيان المجمل والمشترك ٩٠
ثم الاستثناء ٩٣
باب بيان الضرورة ٩٥
باب بيان التبديل وهو النسخ ٩٧
محل النسخ ٩٨
شرط النسخ ٩٨
باب الناسخ تنبيه ٩٩
باب تفصيل المنسوخ ١٠١

باب افعال النبي عم ١٠٢

باب تقسيم السنة ١٠٢

باب شرائع من قبلنا ١٠٥

باب السنة ومتابعة اصحابنا ١٠٥

باب الاجماع ١٠٧

باب اهلية الاجماع ١٠٨

باب عدم القائل بالفصل منشاء الخلاف ١٠٩

باب حكم الاجماع ١١٠

باب معارضة الاجماع ١١٠

RAGIP P.
Ktp. M.
434

١١٤٩ في

مما ساقه الزمان الى يد الفقير نعمان
المفتي بتبريز الايران في سوابق الازمان

T. C.
MİLLİ [illegible]
RAGIP PAŞA [illegible]
[illegible]
Sayı: 340

سطر ٢٢

٤٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

باب الامر قيل ومنه الامر هو قول القائل لمن دونه افعل
وقيل وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل ولا يتوقف
حقيقته اي حقيقة الامر على ارادة الفعل من الآمر عندنا خلافا
للمعتزلة حتى ان قول السيد لغلامه اسقني امر وتحسن المعاتبة
بالترك وان كان لا يريد سقيه بل اظهار عصيان عبده عند الحاضرين
ويتوقف اي الامر على الصيغة عندنا خلافا لاصحاب الشافعي رحمهم الله
وقال فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من
قال ليس المراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبي صلعم
عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهما الله
واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله ولو لم يكن الامر متناولا
بالفعل لما سمي به وقال النبي صلعم صلوا كما رايتموني اصلي فجعل المتابعة
لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت للدلالات
على المعاني المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المعاني والمقاصد وقد
وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات
وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة
وهذا المقصود من اعظم المقاصد فهو بذلك اولى حتى لا يكون افعال
الرسول عليه السلام موجبة لانه صح ان يقال فلان يفعل كذا ويامر بخلافه
ولو كان الفعل امرا لكان هذا تناقضا ولان الفعل لو كان امرا لكان
الاكل والشارب آمرا بذلك وليس كذلك ولان كل مقصود يختص بصيغة
اي لازمة وهذا من اعظم المقاصد فتخصيصه بها اولى وقال الشيخ رحمه الله
واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة الا بدليل
الا ترى ان اسماء الحقائق لا تسقط عن مسمياتها ابدا واما المجاز فيصح

فيصح نفيه يقال للاب الاقرب لا ينفي عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه
واطلاق اسم الامر على الفعل في بعض الصور مجاز بدليل صحة نفي الامر
عن الفعل وهذه علامة مختصة ان الامر بمعنى الفعل يجمع على امور وبمعنى
على اوامر ويؤيد هذا المقال حديث صوم الوصال وخلع النعال
وقال الشيخ رحمه الله ثم ههنا صح ان يقال فلان لم يامر اليوم بشيء مع كثرة افعاله
واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال النبي عليه السلام حين خلع نعليه
فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم ما لكم خلعتم وانكر عليهم الموافقة في وصال
الصوم فقال اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فثبت ان صيغة الامر
لازمة ولا ننكر تسميته مجازا الا ان الفعل يجب به فيسمى به مجازا والنبي عليه السلام
دعا الى الموافقة بلفظة الامر بقوله صلوا فدل ان الصيغة لازمة ثم الامر
المطلق المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب او العدم للاباحة عند البعض
وللندب عند آخرين وللوجوب عندنا وذلك لوجهين احدهما ان ترك الامر
معصية قال الله تعالى افعصيت امري والعصيان سبب استحقاق العقاب
بالنص والثاني ان الامر فعل متعد لازمه ائتمر والمتعدي بدون لازمه محال
كالجمع بدون الاجتماع والجرح بدون الانجراح والكسر بدون الانكسار
قال الشيخ واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في اصل الوضع
وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه اي موجب الامر
مجمل في حق الحكم لا يجب به حكم الا بدليل زايد واحتجوا بان صيغة
الامر استعملت في معان مختلفة للايجاب مثل قوله تعالى واقيموا
الصلوة وللندب مثل قوله تعالى وابتغوا من فضل الله وللاباحة
مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللتوبيخ مثل قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فاذا اختلفت وجوهه

لم يجب العمل به الا بدليل زايد وعند عامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص
تصاريف الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك
العبارات في اصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض
فكذلك صيغة الامر لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل
المغير كساير الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في حكم
الامر قال بعضهم حكمه الاباحة وقال بعضهم حكمه الندب وقال عامة العلماء
حكمه الوجوب اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا
لموجبه فيثبت ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لا بد مما
يوجب ترجيح جانب الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا
فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال
اصلا فيه فيثبت اعلاه على احتمال الادنى اذ لا قصور في الصيغة
ولا في ولاية المتكلم والحجة لعامة الفقهاء الكتاب والاجماع والدليل
المعقول اما الكتاب فقول الله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلاما بحقيقته
من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة
الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد
وقال الله عز وجل ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد
نسب واضاف القيام الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود
مقصودا بالامر وقال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه
ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول ان تصاريف الافعال
وضعت لمعاني على الخصوص كساير العبارات فصار بمعنى المضي

المضي للماضي حقا لازما الا بدليل وكذلك للحال واحتمال ان يكون في الاستقبال
لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما
به على اصل الوضع الا ترى ان الامر فعل متعد لازمه ايتمر ولا وجود للمتعدي
الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق الا بالانكسار الا انه تراخي الوجوب
الى زمان اختيار المكلف فيبقى الوجوب في ذمته جبرا على وجه لا بد له منه
حكما فلذا قلنا لا يجب على المقتدي قراءة الفاتحة لانه وجب عليه الانصات
بالامر ووجوب الانصات ينافي وجوب القراءة ويجب الاضحية لقوله عليه السلام
ضحوا فانها سنة ابيكم وكونه سنة ابينا لا ينافي الوجوب في شريعتنا
قال الشيخ رح فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا بالايتمار الا ان ذلك
لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار عن المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب
من الاختيار وان كان ضروريا فتعلق حكم الوجود الى الوجوب حقا لازما بالامر
لا يتوقف على اختيار المامور وتوقف الوجود على اختيار المامور صيانة
واحترازا عن الجبر فلذلك صار الامر للايجاب مطلقا والله اعلم ولو وجب
التوقف في حكم الامر لوجب في النهي فيصير حكمهما واحدا وهذا بط وما اعتبره
الواقفية من الاحتمال يبطل الحقايق كلها وذلك محال الا ترى انا لم ندع انه
اي الامر محكم واذا اريد بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة
وقال الكرخي والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي
والاثبات فلما جاز ان يقال انه غير مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز
اصله وتعداه وجه قول الاخرين معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه
في التقدير كانه قاصر لا مغاير لان الوجوب يتنظمه وهذا اصح والامر بعد الحظر
وقبله سواء بدليل وجوب الحد وبعد الجنابات ووجوب الصوم والصلوة بعد
الطهارة عن الحيض والنفاس وبعد زوال السكر قال الشيخ رح وبتفصيل
بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للايجاب.

عندنا الابد بل لا يسند الا باصله وصيغته واباحة الصيد والبيع لا يثبت بالامر
بل بقول الله تعالى أحل لكم الطيبات واحل الله البيع ولئن ثبت به ولكن
ولكن كلامنا في المطلق وثمه قرينة تدل على عدم الوجوب وهي ان الامر
بالبيع والاصطياد لعود منفعته للعباد فلا يجب كيلا يعود الامر
على موضوعه بالنقض الا يرى انه لا يجب الكتابة عند المداينة ولا الاشهاد
عند المبايعة ولا يجب المقل علينا اذا وقع الذباب في طعام احدنا قال
الشيخ رح ومنهم من قال بالندب والاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
لكن ذلك عندنا بقوله تعالى قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح
مكلبين تعلمونهن لا بصيغته ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله وقال
بعض مشايخنا اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف يوجبه وقال
الشافعي يحتمله وقال بعضهم يوجبه قال الشيخ رح باب موجب الامر
في معنى العموم والتكرار قال بعضهم صيغة الامر توجب العموم والتكرار
وقال بعضهم لا بل يحتمله وهو قول الشافعي رح وقال بعض مشايخنا رح
لا توجبه ولا يحتمله الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف
وقال عامة مشايخنا رحمهم الله لا توجبه ولا يحتمله بكل حال غير ان الامر
بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال
لامرأته طلقي نفسك او قال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع على الثلاث
عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلاث والمثنى وعندنا يقع على الواحدة
الا ان ينوي الكل وجه القول الاول ان لفظ الامر مختصر من طلب
الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر من الكلام والمطول
سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه كساير الفاظ
العموم لان صيغة الامر اختصرت لمعناها من طلب المصدر الذي هو اسم
جنس لذلك الفعل وانه عام لجنسه فوجب العمل بعمومه اعتبارا بالنهي

بالنهي ودليله تكرار القراءة في الصلوة وكذا سوال الاقرع وجه قول
الشافعي وهو ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة وقع في موضع الاثبات
فاوجب الخصوص على احتمال العموم الا يرى ان نية الثلاث صحيحة وهي
عدد لا محالة فكذلك المثنى الا يرى الى قول الاقرع بن حابس
في السوال عن الحج العامنا هذا ام للابد وقال الشافعي هو كذلك
لكن المصدر ههنا نكرة في موضع الاثبات فيختص على احتمال العموم
الا يرى انه يصح اقتران العدد به على التفسير ووجه القول الثالث
الاستدلال بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم جنبا فاطهروا واحتج من ادعى
التكرار بحديث الاقرع بن حابس حين قال في الحج العامنا هذا يا رسول الله
ام للابد فقال عم بل للابد فلو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان
الامر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر لا غير وانه اسم فرد
فلا يحتمل العدد غير ان الفرد يتنوع الى حقيقي وهو ادنى الجنس
واعتباري وهو تمام الجنس لانه فرد اعتبارا بالنسبة الى ساير الاجناس
ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد
وكذلك لفظ ساير الاسماء الموحدة والمصادر مثل قول الرجل طلقي اي اوقعي
طلاقا او افعلي تطليقا او التطليق وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي
جمع ولا عدد وبين العدد والفرد تناف فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد لا يحتمل
الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بساير الافعال كقولك اضرب اي اكسب ضربا
او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل
وبعض فالبعض منه الذي هو اقله حقيقة وحكما واما الطلقات الثلاث
فليست بفرد حقيقة بل اجزاء متعددة ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد
فصارت من طريق الجنس واحدا الا يرى انك اذا عددت الاجناس كان هذا

باجزائه واحدا فصار هذا واحدا من حيث هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث انه آدمي لكنه ذو اجزاء متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بجملته انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه فكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والآخر محتملا واما ما بينهما عدد محض فلا يتناوله اسم الفرد بيانه في قوله لها طلقي نفسك او لاجنبي طلقها ينصرف الى الثلث عند بعضهم وعند بعضهم الى المثنى والثلث عند الشافعي رح وعندنا ينصرف الى الادنى على احتمال الاعلى ولا يحتمل ما بينهما لانه عدد محض الا ان يكون المرأة امة لان ذلك كل طلاقها ولو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد اخرى لا يصح ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاحه ولو قال اشترلي عبدا لا يتناول التكرار والشراء مرة واحدة وكذا التوكيل بالنكاح ولو قال ان دخلت امرأتي الدار فطلقها او طلقها وهي داخلة فدخلت فطلقها ثم دخلت لم يكن له ان يطلقها بالامر الثاني دل على ان تعليق الامر وتقييده لا يوجب التكرار ومن قال بان ذلك يوجب التكرار استدل بالاوامر الواردة في العبادات ونحن لا نسلم ان ذلك باقتضاء الامر بل بتكرار السبب وتكرار القراءة في الصلوة اما بالآثار او بدلالة النص دل عليه اقتصار وجوب القراءة على الشفع الاول واما سؤال الاقرع فمشترك الدلالة ولانه وجد بعض العبادات متكررا عند تكرار السبب فاشكل عليه سببه على التكرار لوجوب بالامر لما اضافه النبي عم الى قوله لو قلت في كل عام لوجبت واقتران العدد بالامر يكون تغييرا كالشرط والاستثناء قال الشيخ فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا حكما ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذا اسماء الاجناس اذا كانت فردا حقيقة او حكما كقوله لا اشرب ماء او الماء او لا آكل طعاما او الطعام او لا اتزوج النساء او لا اشترى العبيد او الثياب يقع على الاقل على احتمال الكل ولا يحتمل ما بينهما

ما بينهما قال الشيخ رح وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا حقيقة او دلالة فاما الفرد حقيقة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او الماء يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا وكذلك لا آكل طعاما او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بني ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا ابقيناه جمعا الغي حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه في الجنس فكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا سائر الاجناس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة ولم يحتمل العدد حتى لا يجوز ان يراد به الا الايمان لان كل السرقات غير مراد اجماعا فصار الواحد مرادا وبالسرقة الواحدة لا يقطع الا يد واحدة قال الشيخ رح وعلى هذا تخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة الاية لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان يراد بالاية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة هذا نقل بالمسطور ثم الامر المطلق عن الوقت كالامر بالزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارات وقضاء رمضان لا يوجب الاداء على الفور في الصحيح من مذهب اصحابنا خلافا للشافعي وابي حسن الكرخي لانه صح ان يقال افعل الساعة او بعد ساعة او بعد يوم ولو كان للفور لكان هذا تناقضا او تكرارا وهذا لا يتعلق لانا لا نقيده بزمان قال الشيخ رح وقال الكرخي وجماعة من مشايخنا ان الامر المطلق عن الوقت ايوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة

فقال ابو يوسف رح على الفور وقال محمد رح على التراخي فكذلك الحج اى على هذا
الخلاف فاما تعيين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق
لا يوجب الفور بلا خلاف وان مسئلة الحج مسئلة مبتدأة فذهب محمد
رح في ذلك الى ان الحج فرض العمر بلا خلاف الا انه لا يتأدى في كل عام
الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج في عمره واليه تعيينه
كصوم القضاء وقته النهار دون الليل والى العبد تعيينه فلا يتعين
الذي يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه كان مؤديا
ولو كان الاول متعينا لصار بالتأخير مفوتا والدليل عليه
انه بقي وقتا للنفل مع انه لم يشرع في مدة واحدة الا حج واحد
ولو تعين للفرض لما بقي النفل مشروعا كما في شهر رمضان فثبت
انه غير متعين الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابي
يوسف رح ان اشهر الحج في العام الاول متعين للاداء فلا يحل له التأخير عنه كوقت
الظهر للظهر وانما قلنا بهذا لان الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت وهو
واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك
لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات في هذه المدة سواء في الاحتمال
فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط
بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة فيصير كوقت الظهر في التقدير بخلاف الصوم
لان تأخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثاني
غالب والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان
كذلك استوت الايام فكلما كانه ادركها جملة فخير بينها ولم يتعين اولها ولا يلزم
ان النفل بقي مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوات فظهر
ذلك في المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا
ادرك العام الثاني لانا انما اعتبرنا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه ذهب



ذهب الشك فصار كأنه هو المتعين وسقط الماضي لان الماضي لا يحتمل الاداء بعد فوته
وفي ادراك الثالث شك فقام الثاني مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج
ظرف له لا معيار الا يرى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها
وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره في جنسه ولهذا قلنا ان
التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعي
رحمه الله لما عظم امر الحج استحق الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو
نظير حجر السفيه لان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية
وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه
لكنا نقول الحج عبادة ثبوت الاختيار وهذا ينافي العبادة وفقط لا يصح العبادة
بلا اختيار لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء
يصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلا بد من ان يجرى على بدنه وجوازه
عند الاطلاق بدلالة تعيينه في المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه
حج يخالفه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم له في وقته لا لمعنى
في المؤدى وهذا كنقد البلد لما تعين لمعنى في المؤدى وهو تيسير اصابته دلالة
بطل عند التصريح بغيره واما المطلق عن الوقت فعلى التراخي خلافا للكرخي على ما اشرنا
اليه والخلاف في الحج ابتداء لما ذكرنا فمحمد الحقه بالقضاء وابو يوسف فرق بينهما
ان اشهر الحج في السنة الاولى سليمة عن المزاحم الى القابل فتعينت على ما اشرنا
اليه والمقيد بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى لتفضله عنه وشرطا
للاداء لفواته بفوته وسببا للوجوب لفساد التعجيل قبله واختلافه باختلافه
صفة وهو وقت الصلوة قال الشيخ باب تقسيم المامور به في حكم الوقت العبادات
نوعان مطلقة وموقتة فاما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل
الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة
الا يرى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا محضا لا معيارا والاداء يفوت بفوته

فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان
سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثاني
ما يضاف الى ما يلي ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع اخر ما يضاف
الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وفساده والنوع الرابع ما يضاف الى جملة
الوقت ودلالة كون الوقت سببا نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى
والقسم الثاني من الموقتة ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل
شهر رمضان والقسم الثالث ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل
اوقات صيام الكفارات والنذور والاصل في هذا النوع انه لما جعل الوقت
ظرفا لم يستقم ان يجعل كل وقت سببا لان اعمال احدهما يوجب اهمال
الاخر فتعذر اجتماعهما فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو الجزء الاول
لسلامته عن المزاحم فان اتصل الاداء به تقررت والا ينتقل الى الجزء الثاني
ثم وثم الى ان يتضيق الوقت عند زفر رح والى اخر جزء من اجزاء الوقت
عندنا فتتعين السببية فيه ضرورة ان لا يبقى ما يحتمل نقلها اليه قال الشيخ
رح والاصل في انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت لما جعل سببا
لوجوبها وظرفا لادائها لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك
يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه
سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل
جزء مقدر فوجب الاقتصار على الادنى ولهذا قالوا في الكافر اذا ادرك
الجزء الاخير بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقال محمد رح في نوادر الصلوة
في مسئلة الحائض اذا طهرت وايامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادركت شيئا من الوقت قليلا كان او كثيرا واذا ثبت هذا كان الجزء
السابق اولى ان يجعل سببا لعدم ما يزاحمه وبدليل ان الاداء بعد الجزء
الاول صحيح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد



افاد الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لكنه لا يوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تع بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل
الاداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد ووجوب
الاداء يتاخر الى المطالبة وهو الخطاب فاما الوجوب فبالايجاب
يصح بسببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل
وهو كثوب هبت الريح في دار انسان لا يجب عليه تسليمه الا بالطلب
وفي مسئلتنا لم توجد المطالبة بدليل ان الشرع خيره في وقت الاداء
فلا يلزمه الاداء الا ان يسقط خياره بضيق الوقت ولهذا قلنا اذا
مات قبل اخر الوقت لا شئ عليه وهو كالنائم والمغمى عليه اذا نام عليهما
جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب
فكذلك في الجزء الاول وتبين ان الوجوب يحصل بالجزء الاول خلافا
لبعض مشايخنا وان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافا للشافعي رح
ثم اذا انقضى الجزء الاول ولم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك ينتقل
لما قلنا من ضرورة تقدم السبب على الوقت الاداء وكان ما يلي الاداء اولى لانه
لما وجب نقل السببية عن الجزء الاول لم يجز تقريره على ما يسبق قبيل الاداء لان ذلك
يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى اخر الوقت حتى تعين الاداء
لازما استقرت السببية لما يلي الشروع في الاداء فان كان ذلك الجزء
صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض
وان كان ذلك الجزء فاسدا انتقص الواجب كالعصر يستانف في وقت
الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير ولم يفسد فيعتبر حاله في الاسلام
والعقل والبلوغ والجنون والسفر والاقامة والطهر والحيض عند ذلك الجزء
ويعتبر صفة ذلك الجزء ايضا في نقصان الواجب وكماله حتى فسد الفجر
بطلوعها لكمال سببه ولم يفسد العصر بغروبها لنقصان سببه قال الشيخ

يعني ينبغي ان لا يفسد لانه وجب كاملا وهو يؤديه ناقصا

ولا يلزم اداء ابتداء العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس قبل فراغه
منها فانه نص انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح
ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولكن جعل له حق ان يشغل كل الوقت
بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان ما يتصل
في الفساد بالبناء جعل عذرا وعفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال
على الصلوة متعذر وقد روى هشام عن محمد رح فيمن قام الى الخامسة
في العصر انه يستحب له الاتمام لانه في غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد صار
في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى في وقت الصحيح بخلاف حالة الابتداء لانه بقصده
ثبت الفساد لان الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا لا فساد فيه واما اذا خلا
الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعية من الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا
من شغل الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو ان يجعل كل الوقت سببا
فاذا فاتت العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة الوقت دون الجزء الواجب
الفائت فوجبت بصفة الكمال فلم يجز اداؤها بصفة النقصان ثم لم يلزم
ما لو ابتداء العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس اى لا يفسد
لان الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة ومع الاقبال على هذه
العزيمة لا يمكنه الاحتراز عن فعل هذه العزيمة فعذر في ذلك قال الشيخ ولا يلزم
اذا اسلم الكافر في اخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت الشمس في اليوم الثاني فقد نسي
ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس لان هذا لا يؤدى وكذا لا يلزم
اسلام الكافر وقت احمرار الشمس ثم لم يؤد حتى احمرت في اليوم الثاني فانه لا يجوز
القضاء فيه مع نقصان السبب لان هذا لا يؤدى وبعد التسليم انما جاز
الاداء مع النقصان عند ضعف السبب اذا لم يصر دينا في الذمة واشتغاله
بالاداء يمنع صيرورته دينا الا يرى ان الاعتكاف المنذور يجوز اداؤه
في رمضان الاول وبعد ما صار دينا لا يجوز قضاؤه في رمضان الثاني ولا يلزم

الاداء دينا في الذمة يجوز القضاء مع النقصان

ولا يلزم عليه ما لو تلاها عند الطلوع وسجد عند الزوال واذا غابت الشمس
فانه يجوز وان انفصل عن شبهة لانا ندعي عود الواجب الى الكمال بعد انفصاله
عن السبب الناقص فيما يجب قربة مقصودة والسجدة عند التلاوة لم يجب
قربة مقصودة فانما المقصود تحقق ما يصلح تواضعا ولا يلزم عليه ما لو شرع
فيه في نفل فانه يجوز قضاؤه حالة الغروب بعدما افسده وان كانت قربة
مقصودة لان باب النفل اوسع ولهذا يجوز اداؤه قاعدا مع القدرة على القيام
وراكبا موميا مع القدرة على النزول ولان اللزوم بالشروع لضرورة صون
المؤدى عن البطلان فيتقدر بقدرها ولا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا ما لا
ومن حكم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار فيه للعبد
لم يقبل التعيين بتعيينه قصدا ونصا فانما يتعين ضرورة وهذا لان تعيين
الشرط او السبب ضرب تصرف فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب
والشروط فصار اثبات ولاية التعيين قصدا ينزع الى الشركة في وضع المشروعات
وانما الى العبد ان يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما ومن حكمه ان لا ينفي
صحة غيره لكون الوقت ظرفا وقد عرفنا توقيته بافعال معلومة بمنافع هي
حقه فلا يتعذر صرفها الى غير المستحق فيه كالخياطة المستحقة في وقت لا يتعذر
على الخياط خياطة ثوب آخر فيه وان لا يتعين بتعيينه قولا لانه في ضرورة
انقطاع خيار النقل في جزء الى الجزء وذلك لا يتم الا بفعل الاداء كالمكفر لا يكون
لا يكون له التعيين قولا بل في ضمن الاداء فعلا فاشار اليه الشيخ رح بقوله ونظير
هذا الكفارة الواجبة في الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة
مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك
قصدا لم يصح وانما يصح ضرورة فعله لما قلناه ولان ولاية التعيين قصدا ينزع
الى الشركة في وضع المشروعات كما وقع الاشارة اليه من قبل وان تعيين النية
شرط لان المشروع لما تعدد لا يصاب بالاطلاق ولما لزمه التعيين لم يسقط
التعيين

لم يتبين زمن الوقت
يطلق الاسم لا بتعيين الوقت

بضيق الوقت لان التوسعة اوجبته فلا يسقط بتقصيره قال الشيخ رحمه الله ومن حكم كونه
ظرفا للواجب ان لا ينفي غيره لانه مشروع افعالا معلومة في ذمته فجعله فبقي الوقت
خاليا ويثبت منافعه على حقه فلم ينتف غيره من الصلوات كما وقع الاشارة
اليه بقول صاحب المغني ومن حكمه ان ينفي صحة غيره ومن حكمه ان النية شرط
ليصير ماله متعرفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع
لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف كما وقع الاشارة
اليه ايضا ومن حكمه لما لزم التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق الوقت الاداء
لان التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض
ولا بتقصير العباد واما النوع الثاني فما جعل الوقت سببا لاضافته اليه
ومعيارا لتقدره به بحيث لا يسع فيه غيره كالمعيار الحسي فيصاب
بمطلق الاسم مع الخطاء في الوصف كالمتوحد في الدار فاشار الشيخ رحمه الله
اليه بقوله واما النوع الثاني من الموقتة فما جعل الوقت معيارا له
وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان واما قلنا انه معيار له
لانه قدر به وعرف به وسبب له وذلك لان الشهر جزء من الشهود
لما نذكر في باب السبب ان شاء الله تعالى ومن حكمه ان غيره صار منفيا
كالمكيل والموزون لان الشرع لما اوجب شغل المعيار به وهو واحد
فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون في معياره فانتفى
غيره لكونه غير مشروع وقال ابو يوسف ومحمد المسافر اذا ترك الترخص
صار كالمقيم فلا يصح منه نية النفل وفرض آخر قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ولما لم يبق غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب بنيته من المسافر لان شرع
الصوم عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه فثبت انه مشروع
في حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وبهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا
فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النفل او اطلق


او اطلق النية وكذلك المريض في هذا كله ولابي حنيفة رحمه الله انه غير مطالب
بالاداء فيه فكان كشعبان الا ان الترخص قائم واعتبار ما يرجع الى دينه
او قضاء دينه اولى فيما يرجع الى بدنه بخلاف المريض المقيم في الصحيح لان
الرخص هو العجز ولا عجز مع الصوم وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع
على المسافر ولهذا صح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك قضاء
لحقه وتخفيفا عليه فلما صاغ له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه فيما يرجع الى
مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره متعلقا
باعراضه من جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة فاذا لم يفعل بقي مشروعا فصح اداؤه
ولان الاداء غير مطلوب منه في شهر فصار هذا الوقت في حق من عليه
بمنزلة شعبان في قبول سائر الصيام والطريق الاول يوجب ان لا يصح النفل
بل يقع عن الفرض والثاني يوجب ان يصح وفيه عنه روايتان واما اذا اطلق
النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والترك لا يتحقق بهذه
النية واما المريض فان الصحيح عندنا فيه ان يقع صومه بكل حال عن الفرض
لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق
بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه وهو السفر
فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى بطريق
التنبيه الى حاجته الدينية وقال زفر رحمه الله لا يتعين اليوم للصوم في رمضان
لاشتراط عزيمة كالخياط المستحق في يوم بعينه لمستغن عن تعيينه لكن المستحق
هو الامساك بوصف كونه عبادة ولا يتحقق لها الا بالعزيمة بخلاف
المستشهد به وبخلاف هبة كل النصاب من الفقير لان المستحق بها وجه الله
وجاز مجازا لهبة عن الصدقة قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع
صار ما يتصور فيه من الامساك في هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع المستحق
بكل حال كهبة النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكاجير الواحد يستحق

منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك لا يصلح قربة
وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا
الوقت مما يتقرب به الامساك قربة الا واحدا فانعدم غير الفرض لعدم
كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم في الليل اصلا ولا استحقاق
ثم واذا تعين المنافع لم يكن بد من التعيين ولم توجد لان عدم القربة
ليس بشيء بخلاف هبة النصاب لانه عبارة تصلح مجازا عن الصدقة التحاقا
واستدل الشافعي بتعيين الاصل على الوصف وهذا فاسد لان الامساك
متنوع باصله متعين بوصفه والمتعين هو الذي يصاب بالاطلاق دون
المتنوع وهذا منا قول بموجب العلة لا بسقوط التعيين قال الشافعي رح
لما كانت منافعه تعينت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا
ولو وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة ولا خلاص عن
العبادة عن الاجبار والقربة وقلنا الامر على ما قلت الا انه لما اتحد المشروع
في هذا الوقت تعين في زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفسد بالخطاء
في الوصف كالمتعين في مكانه فصار جوازه بنية النفل على انه تعيين
لا على ان التعيين عنه موضوع فكان هذا قولا بموجب العلة وتفسيرا لما تحته
لعدم القربة على فساد الباقي لعدم التجزي وترجيح المفسد للعبادة لكن الوصل
عند الاداء والابتداء ساقط لدفع الحرج ولا يندفع بالتقديم في جنس الصائمين فمن
يغمى او يتذكر قبل الصبح او ينام او افاق عن اغمائه بعده وقال الشافعي رح
لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب في اوله لان اول اجزائه فعل تعلق
الى القربة فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت القربة ثم تعدم لم يؤثر في الماضي
بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا ينفي وانما هو بما لم يعمله بعد فاذا
فسد ذلك فسد الباقي لانه لا يتجزى فوجب ترجيح الفساد احتياطا
وهذا بخلاف التقديم لان التقديم واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه

عليه ما يبطله فبقي فاما المعترض فلا يحتمل التقدم الا ترى ان النية بعد نصف
النهار لا يصح والا ترى ان في الصوم الدين وجب الفصل بين حد بين
الوجهين وقلت ان الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة وهذا
الامساك واحد غير متجز صحة وفسادا والثبات على القربة حال الاداء
ساقط بالاجماع للعجز وحال الشروع في الاداء ساقط بالاجماع ايضا
للعجز وصار حال الابتداء هنا نظير حال البقاء في الصلوة وحال البقاء
نظير حال الابتداء في الصلوة ثم هذا العجز الجئ التقديم مع الفصل عن ركن
العبادة وجعل موجودا تقديرا فصار به تفصيل الاستيعاب ونقصان حقيقة
الوجود عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الاخير الى التاخير موجود في الجملة
في جنس من يغمى بعد الصبح او يفيق عن اغمائه وفي يوم الشك بنية الفرض
حرام وبنية النفل لغو عندك فلما جاز بالمتقدمة فبالمتاخرة وانها حالة قربة
لاقترانها بالركن اولى او الترجيح بالاصل اولى منه بالوصف قال الشيخ رح
وفي يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم النية من الليل في صوم الفرض حرام
ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلان يثبت بها التاخير
مع الوصل بالركن ولهذا رجحانه في الوجود عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل
ونقصان القصور عن الجملة بقليل يحتمل العفو فاستويا في طريق الرخصة
بل هذا ارجح وهذا الوجه يوجب الكفارة بالفطر فيه وروي ذلك عنهما
ولما صح الاقتصار على البعض للضرورة وجب المصير الى ما له حكم الكل من وجه
خلفا عن الكل من كل وجه وهو ان يشترط الوجود في الاكثر لان الاقل في مقابلة
الاكثر في حكم العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل الثابت تقديرا
فلم نجوزه بعد الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه في الوجود راجح
وبطل الترجيح بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلة
من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجيح على ما ياتي في ابوابه

في ابواب الترجيح ان شاء الله تعالى ولان صيانة الوقت الذي لا ادرك له
اصلا على العباد واجب وهو معنى قول مشايخنا اداء العبادة في وقتها
مع النقصان اولى فصار هذا الترجيح متعارضا وهذا الوجه يوجب
ان الكفارة فيه وروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله ولم يقل بالاستناد ولا انعطاف
الجزء الاول مع احتمال طلوع الصبح والامساك في اول النهار قربة مع قصور
معنى الطاعة فيه لانه لا مشقة في الامساك في اول النهار فصار اثبات
العزيمة فيه تقديرا لا تخفيفا وفاء لحقه وتوفيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا
ان صوم النفل مقدر بكل اليوم حتى فسد بوجود المنافي اوله ولم يتأد بالنية
في الاخرة لان الصوم عرف قربة بمعياره ولم يعرف معياره الا بيوم كامل
فلم يجز شرع العبادة بالرأي واما الامساك في اول يوم النحر فلم يشرع صوما
ولكن ليكون اول التناول من القرابين كراهية للاضياف من ان يتناولوا
من غير طعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت
بعينه يصاب بالاطلاق ومع الخطاء في الوصف لكنه لو صامه عن كفارة
او قضاء عليه يقع عما نوى لان تعيينه يعتبر في ابطال محلية حق له لا عليه
قال الشيخ رحمه الله ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انقلب بالنذر
صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل وصفين متضادين فصار
واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف وتوقف
مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور لكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء
ما عليه صح عما نوى لان التعيين حصل بولاية الناذر وولاية الناذر لا تعدوه
فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما فيما يرجع
الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال
ذلك العارض بالوجه ليبقى ذلك والنوع الثالث المشكل كوقت الحج لانه معيار
من حيث ان اشهر الحج لا ينفصل عنه ظرف من حيث ان العمر قد ينفصل عنه

عنه ولان الواجب موسع ان ادرك وقتا اخر لكنه يفوت
ان لم يبق عمره بذلك وذلك مشكل وجعل الشيخ هذا النوع
رابعا من الموقت فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل
ان وقت العمر واشهر الحج من كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من
العام الاول وقت متعين لادائه ولا خلاف في الوصف الاول
حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا واما الوصف الثاني فصحيح
عند ابي يوسف رحمه الله في الحال واشهر الحج في هذا العام الذي لحقه الخطاب
بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني صار ذلك بمنزلة العام
الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد رحمه الله بل لا يتعين
هذا الوقت للاداء وانما وقت العمر فيسع التاخير بشرط ان لا يفوته
عن العمر واشهر الحج في هذا العام بمنزلة يوم ادركه في حق قضاء رمضان
وانما يعرف بان الحج يجب مضيقا او موسعا فقال ابو يوسف رحمه الله مضيقا
لا يسع فيه التاخير عن العام الاول وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره
وقال الكرخي رحمه الله وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق
عن الوقت ايوجب الفور ام لا فليطلب هذا في الامر المطلق الذي سبق
ذكره بتفاصيله مع مسايل الحج فيه واما الوقت الذي جعل معيارا
لا سببا فمثل الكفارات الموقتة باوقات غير معينة وكقضاء رمضان
والنذر المطلق والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها انها من حيث
جعلت قربة لا يستغني عن النية وذلك في اكثر الامساك ومن حيث
انها غير متعينة لا يتوقف الامساك فيها الا لصوم الوقت وهو النفل
فاما على الواجب فلا لانه محتمل الوقت وانما التوقف على الموضوعات
الاصلية واما على المحتمل فلا فلذلك كانت النية من اوله شرطا ليقع
الامساك من اوله عن العارض الذي يحتمله الوقت فاما اذا توقف على وجه

فلا يحتمل الانتقال الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لما لم يكن الوقت عينا ومن حكمه صحة
ادائه متى اتفق في العمر والاثم بتفويته وعند محمد يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته
بشرط ان لا يفوته في عمره وقال ابو يوسف يتعين عليه الاداء في العام الاول
احتياطا وظهر ذلك في حق المأثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعا عندنا وجوازه
عند الاطلاق مع صحة النفل لمعنى في المودى وهو ان الظاهر انه لا يقصد النفل
وعليه حجة الاسلام فيبطل بالتصريح منه بخلافه كمن اطلق الثمن في البيع
ينصرف الى نقد البلد لمعنى في المودى وهو تيسر اصابته فيبطل عند التصريح
بغيره بخلاف شهر رمضان لان التعيين ثمه لمعنى في المودى فيستوي الاطلاق
والتعيين منه فقد ذكر تفاصيل هذه المسائل في كتاب الشيخ رح فصل

في حكم الواجب بالامر وهو نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بسببه الى
مستحقه وقضاء وهو تسليم مثله وقد يطلق احدهما على الاخر وانه يجب بالسبب
الذي يجب به الاداء خلافا للواقفين لان بقاء ما قدر عليه المكلف وسقوط
ما عجز عنه امر معقول ورد به الشرع في الصوم والصلوة فيتعدى الى ما
لا نص فيه قال الشيخ باب يلقب ببيان صيغة حكم الامر وذلك
نوعان اداء وقضاء فالاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر
محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول
ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه الاقسام تدخل في حقوق
الله تعالى وتدخل في حقوق العباد ايضا والاداء اسم لتسليم عين الواجب
بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به كمن غصب شيئا انه يسلم
عينه ورده فيصير به مؤديا فاذا هلك يجب ضمانه فيصير به قاضيا
وقد يدخل في الاداء قسم اخر وهو النفل على قول من جعل الامر حقيقة
في الاباحة والندب فاما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقد يدخل احدى العبارتين



العبارتين في قسم العبارة الاخرى فيسمى الاداء قضاء لان [deleted]
القضاء لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في القضاء مقيدا لان للاداء
خصوصا بتسليم نفس الواجب وعينه لان مرجع العبارة الى الاستقصاء
وشدة الرعاية كما قيل في الثلاثي منه قال قائل الذئب ادى
للغزال ياكله اي يختال ويتلطف فيختله واما القضاء فاحكام
الشيء نفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية واختلف المشايخ في القضاء
ايجب بنص مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء قال بعضهم بنص
مقصود لان القربة عرفت قربة لوقتها فاذا فات عن وقتها فلا يعرف
لها مثل الا بالنص وكيف يكون مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل
الوقت وقال بعضهم اي عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك
ان الله تعالى اوجب القضاء في الصوم بالنص فقال فعدة من ايام اخر
وجاءت السنة بالقضاء في الصلوة قال عم من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء
في هذا بالنص وهو معقول فان الاداء كان فرضا في الوقت فاذا فات
فات مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده بكون النفل مشروعا له من جنسه
امر بصرف ماله الى ما عليه فيسقط فضل الوقت الى غير مثل والى غير ضمان
الا بالاثم ان كان عامدا للعجز فاذا عقل وجب القياس به في قضاء المنذورات
المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف وهذا قياس واشباه مسائل
اصحابنا ولهذا قلنا في صلوة فاتت عن ايام التشريق وجب قضاؤها
بلا تكبير لانه لا تكبير عنده في ساير الايام ثم لم يسقط ما قدر عليه بهذا العذر
ويتفرع من هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صامه
ولم يعتكف انه يقضي اعتكافه ولا يجزي في شهر رمضان الاخر قالوا لان القضاء
انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر والتفويت ثبت مطلقا عن الوقت

فصار كالنذر المطلق عن الوقت لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا
لا بنص مقصود في هذا الباب واذا ثبت هذا لم يكن بدٌّ من اضافته الى
السبب الاول الآ ترى انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى الا ان
الاعتكاف بالنذر مطلقًا يقتضي صومًا وللاعتكاف اثر في ايجابه وانما جاء
هذا النقصان في مسئلة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف
الوقت فقد فات بحيث لا يتمكن من اكتسابه مثله الا بالحيوة الى رمضان آخر
وهو وقت مديد يستوي فيه الحيوة والموت فلم تثبت القدرة فسقطت
فبقي مضمونًا باطلاقه فكان هذا احوط الوجهين لان ما ثبت بشرف الوقت
من الزيادة احتمل السقوط فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لان يحتمل
السقوط والعود الى الكمال اولى واذا عاد لم يتادى في الرمضان والاداء
في العبادات يكون في الموقتة في الوقت وفي غير الموقتة ابدا وفيما اذا
نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما لم يجز قضاؤه في رمضان
الثاني لانه لما انفصل المنذور عن صوم الوقت عاد من تبعا صومه
التابع فايجاب التابع لبقاء المتبوع اولى من ابطال المتبوع لانعدام
التبع كمن نذر بالصلوة وهو متطهر ثم انتقض وضوؤه قبل ادا
المنذور يجب عليه وضوء آخر لا لان القضاء وجب بسبب آخر

ثم الاداء على ثلثة انواع اداء محض كامل وقاصر وما هو شبيه القضاء

فالمحض الكامل ما يؤديه الانسان بوصفه الذي شرع كاداء المكتوبة بالجماعة
فاما فعل المنفرد والمسبوق فيما سبق فاداء فيه قصور والمحض منه اي من الاداء
ما يؤديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل الصلوة بجماعة فاما فعل الفرد فاداء
فيه قصور الا ترى ان الجهر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام في
الجماعة مؤدٍّ اداء محضا والمسبوق ببعض الصلوة مؤدٍّ ايضا لكنه منفرد
فكان قاصرا وفعل اللاحق بعد فراغ الامام اداء يشبه القضاء لفوات

لفوات ما التزمه بالتحريمة وهو الاداء مع الامام ولهذا قلنا اذا وجد اللاحق
خلف مسافر ما يوجب اكمال صلوته من دخول مصره للوضوء او نية اقامته ان كان
قبل فراغ الامام اتم وبعد فراغه لا لانه قاض بعد الفراغ والمغير يعمل في الاداء لا في
القضاء بخلاف المسبوق واللاحق المتكلم لعوده اداء ومن نام خلف الامام
او احدث فذهب يتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا مؤدٍّ اداء يشبه
القضاء الا ترى انهم قالوا في مسافر اقتدى بمسافر في الوقت ثم سبقه
الحدث او نام حتى فرغ الامام من صلوته ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء
او نوى الاقامة وهو في غير مصره والوقت باق فانه يصلي ركعتين ولو تكلم
صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى اربعا
ولو تكلم صلى اربعا كما في المسئلة الاولى واصل ذلك ان هذا مؤدٍّ باعتبار
الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كانه خلف الامام في الحكم لا انه
في الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق
القضاء انما يجب بالسبب الذي اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لا يتغير
المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدي ما يوجب اكمال صلوته من صلوته
بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤدٍّ في الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد
ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير
القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم
فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فيتغير بالمغير لقيام الوقت
بخلاف المسبوق لانه مؤدٍّ ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرأ ولا يسجد للسهو
بخلاف المسبوق كما بينا انه قاض لما انعقد له احرام الجماعة ومن حقوق العباد
تسليم المبيع والمغصوب اداء كامل حقيقة وكذا تسليم المسلم فيه وبدل الصرف
حكما لتعذر الاستبدال بها شرعا وتسليمها زيفا اداء قاصر وكذا تسليم المبيع والمغصوب
اذا كان بالدين او بالجناية مشغولا فلو جد اصل الاداء لو هلك قبل الدفع

الى ولي الجناية يبرأ الغاصب ولو مات وصفه يرجع عليه بالقيمة لو دفع واداء الحر
عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه اداء يشبه القضاء وكذا لو تزوجها
على ابيها فاستحق فلم يقض بالقيمة حتى هلك الزوج بسبب كان تسليمه
اداء لان المسمى يشبهها بالقضاء من حيث ان تبدل الملك يوجب
تبدل العين حكما فلهذا لا يكون له منعها اباه ولا لها ان تمتنع عن
القبول ولا تجبر عليه حتى تسلم وتنفذ تصرفاته دونها ولو
قضى القاضي لها بالقيمة ثم ملكه الزوج لا يعود اليه حقها واما
حقوق العباد فهي تنقسم على هذا الوجه ايضا اما الاداء الكامل فهو رد عين
الحق في الغصب والبيع واداء الدين والقاصر مثل ان يغصب عبدا
فارغا ثم يرده مشغولا بالجناية او تسليم المبيع مشغولا بالجناية
او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك في ذلك الوجه انتقض
التسليم عند ابي حنيفة رح وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب
لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما واداء الزيوف في الدين اذا لم
يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه من جنس حقه ولكن ليس باداء
بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رح انها
اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان ادا باصله
صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ومعنى ولم يجز
ابطال الاصل للوصف اذ الاشياء لا تقوم لنفسه واستحسن
ابو يوسف رح فاوجب مثل المقبوض احياء لحقه في هذا الوصف
والاداء الذي هو في معنى القضاء مثل ان يتزوج رجل امراة على ابيها
وهو عبد فاستحق ووجب قيمته فان لم يقض بقيمته حتى ملكه الزوج
الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المراة لانه عين حقها الا انه في معنى
القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا في العين حكما فكان هذا عين



هذا عين حقها في المسمى لكن بمعنى المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملكه
لا يملك ان يمنعها اباه لانه عين حقها ولهذا قلنا انه لا يعتق
حتى يسلمه اليها او يقضي به القاضي لها لانه مثل من وجه فلا تملكه المراة
الا بالتسليم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل
التسليم صح لانه مثل من وجه وعليه قيمته ولهذا قلنا ان القاضي
اذا قضى بقيمته على الزوج ثم ملكه الزوج ان حقها لا يعود اليه
وهذه الجملة في نكاح الجامع مذكورة ويتصل بهذا الاصل ان من
غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلمه لا يبرأ عن الضمان
عند الشافعي لانه ليس باداء مأمور به لانه مغرور اذ المرء لا
يتحامى في العادات عن مال غيره في موضع الاباحة والشرع
لم يأمر بالغرور فبطل الاداء نفيا للغرور فقلنا نحن هذا اداء
حقيقة لان عين ماله وصل الى يده ولو كان قاصرا لتم بالهلاك
فكيف لا يتم وهو في الاصل كامل فاما الخلل الذي ادعاه
فانما وقع لجهله والجهل لا يبطل وكفى بالجهل عارا فكيف يجعل
عذرا في تبديل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للديانة
الصحيحة على ما زعم لغو لان عين ماله وصل الى يده **والقضاء**
**ايضا** ثلثة انواع بمثل معقول كما ذكرنا وانه من حقوق العباد
نوعان كامل كالمثل في المثلي وقاصر كالقيمة في القيمي والمثل المنقطع
لا يصار الى القاصر الا عند تعذر الكامل ولهذا قلنا موجب قتل العمد هو
القود عينا وقال ابو حنيفة لو غصب المثلي ثم انصرم فالواجب القيمة
[illegible] مثل الاول صورة ومعنى يوم اختصما وقال في القطع
ثم القتل عمدا للولي قتلهما لانه مثل الاول صورة ومعنى فلا يمتنع من
الاستيفاء بحقه كملا واما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر

وانه في حقوق العباد نوعان

واما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب
الوضوء تحقيقاً للجبر حتى صار بمنزلة الاصل من كل وجه فكان سابقاً اي القضاء
الكامل على القضاء القاصر واما المثل القاصر فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع
مثله وفيما لا مثل له لان حق المستحق في الصورة والمعنى الا ان الحق في الصورة
قد فات للعجز عن القضاء به فبقي في المعنى ولهذا قال ابو حنيفة رح فيمن
قطع يد رجل ثم قتله عمداً انه يقطع الولي ان شاء ثم يقتله لانه مثل كامل
واما القتل المنفرد فمثل قاصر وقالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد
القطع تحقيق لموجب القطع فصار امر الجناية يؤول الى القتل فعلنا
هذا هكذا في طريق المعنى فاما من طريق الصورة في باب جزاء الفعل فلا الا ترى
ان القتل قد يصلح ماحياً اثر القطع كما يصلح محققاً له لانه علة متبداة
صالحة للحكم فوق الاول فخيرناه بين الوجهين ولهذا قلنا لا يقضي المثلي
بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة عند ابي حنيفة لان المثل لا يصير القيمة
قصر وعا في احتمال الاصل وانما ينقطع الاحتمال بالقضاء والمتلف
اذا لم يكن له تقوم وجب ان لا يكون مضموناً فلا يضمن قاتل الزوجة وطأها
للزوج ولا قاتل لولي القتيل ولا شهود العفو والطلاق بعد الدخول
اذا رجعوا لان ملك النكاح غير متقوم انما التقوم للمملوك لا للملك
الوارد عليه حتى صح ابطاله بغير ولي وشهود ولا يلزم الشهادة بالطلاق
قبل الدخول لان ذلك لم يجب قيمة للبضع حيث لم يجب المهر كاملاً
لكن المسمى لا يصح تسليمه عند سقوط تسليم البضع كان قاصراً
لبدء عين ذلك المال فاشبه الغصب وكذا لا يضمن المنافع
بالاعيان لانتفاء المماثلة بينهما وفي العقود جعلت مثلاً

مثلا للحاجة وكونها مبنية على التراضي دون جبر القاضي وظلمه
لا يهدر حقه وما التضمين يهدر وتعديه حق المالك يؤخر لان عدمه
للعجز لا العدم الحق بمنزلة شتمه لا عقوبة فيها في الدنيا والتأخير اهون
من الاهدار ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي
لان العين ليس بمثل لها لا صورة ولا معنى اما الصورة فلا شك
فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت كانت اعراضاً لا تبقى زمانين
وليس لما لا يبقى صفة التقوم بحال لان مالية الاشياء لا تسبق الوجود
وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز كالصيد والحشيش والماء والمنافع
اذا وجدت لم تحتمل البقاء للاحراز فلم يثبت لها صفة التقوم بحال
واما جواز العقد فبناء على قيام العين مقام المنفعة بطريق الخلافة
قضاء للحوائج وذلك امر مشروع عند الحاجة بالاجماع ولا يلزم
انها تتقوم في باب العقود لان ذلك ثابت بخلاف القياس عند
التراضي لما قلنا ان التقوم من غير احراز غير معقول وانما قلنا ذلك
لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بالمال المتقوم حيث قال ان
تبتغوا باموالكم وانما يضاف اليها بواسطة الاحراز وشرع الابتغاء
بالمنافع بقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج وبطلت المقايسة
لان للرضاء اثراً في ايجاب الاصول والفضول جميعاً الا ترى ان المال
يجب بالشرط مقابلا بغير مال ويجوز بيع عبد قيمته الف بالوف فيثبت
الفضل بالتراضي ولا يثبت شيء من ذلك بالعدوان بحال وكل قياس
لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة بين الاصل والفرع باطل على ما نبين
ان شاء الله تعالى والثاني قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة
الاحجاج ثبتا بنص غير معقول والامر بالفدية في الصلوة لاحتمال
المعلولية وكونها اهم منه ثم لم نحكم بجوازه قطعاً مثل ما حكمنا به في الصوم

فقال محمد رح يجزيه ان شاء الله تعالى ونفقة الاحجاج ثبتا بنص غير معقول
والامر بالفدية في الصلوة للاحتمال كما اذا تطوع الوارث به في الصوم
ووجوب التصدق في الاضحية لاحتمال كونه هو الواجب الاصلي
نقل الى مجرد الاراقة تطييبا لطعام الضيافة فسقط اعتباره
في وقتها واعتبر بعده بمنزلة العلة المستنبطة من نص سقطت فيه
واعتبرت في غيره وصار كدم يجب بترك الرمي جبرا لنقصان تمكن
في نسكه لا خلفا ولهذا لم يتعد الى المثل بعود وقته ومن حقوق العباد
ضمان النفس والاطراف بالمال غير معقول قال الشيخ رح واما القضاء
فنوعان اما بمثل معقول فما ذكرنا واما بمثل غير معقول فمثل الفدية في الصوم
وثواب النفقة في الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة في الصوم
والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا فاما قضاء الصوم
فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة
بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
اي لا يطيقونه وهذا مختص بالاجماع وثبت في الحج بحديث الخثعمية
انها قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك
على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اما كان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل
مثله يسقط كمن نقص صلوته في اركانها بتغيير ولهذا قال ابو حنيفة
رح فيمن ادى في الزكوة خمسة دراهم زيوف عن خمسة جياد فانه يجوز ولا
يقضي شيئا لان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها
غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رح في هذا الباب فاوجب قيمة
الجودة في الدراهم والدنانير ولهذا قلنا ان رمي الجمار لا يقضى والوقوف
بعرفات لا يقضى والاضحية كذلك فان قيل اذا ثبت هذا بنص غير معقول

غير معقول فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص قياسا على الصوم من غير تعليل قلنا
لان ما ثبت من حكم الفدية في الصوم يحتمل ان يكون معقولا ومعلولا والصلوة
نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون معقولا وما لا ندركه لا
يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية احتياطا فان كان
مشروعا فقد تادى والا فليس به باس ثم لم نحكم بجوازه مثل حكمنا
به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلوة
فضلا فقال محمد رح في الزيادات في هذا يجزيه الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث
في الصوم فان قيل الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق
بالعين او بالقيمة قلنا لان الاضحية ثبت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق
بعين الشاة او بقيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر الصدقات
الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان في المالية باراقة الدم
عند محمد رح وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقي عند ابي يوسف رح على ما نبين
ان شاء الله تعالى في مسئلة التضحية بمنع الرجوع في الهبة ام لا فنقل الى هذا تطييبا
للطعام وتخفيفا لمعنى العبد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا
فلم نعتبر هذه المدة يوم في مقابلة المنصوص المتيقن بفوت وقته وجب العمل
بالموهوم لاحتمال احتياطا ايضا والدليل على انه كان بهذا الطريق لا انه
مثل الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم ينتقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت
يقدر فيه على مثل الاصل فيجب ان يبطل الخلف في الفدية الا انه لما ثبت
اصلا من الوجه الذي بيناه في دفع الحكم به لم ينتقض بالشك قال
الشيخ رح واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم
كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال ليس بمثل للنفس
لا صورة ولا معنى لان الادمي مالك مبتذل لما سواه والمال مملوك مبتذل
فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال

الاضحية
التصدق بالعين او بالقيمة

القصاص لان القصاص مثل للاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذي هو المقصود
اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل لا صورة ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل
صيانة للدم عن الهدر منة على القاتل بان سلمت له نفسه وللقتيل بان لم يهدر
حقه ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعي رح ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة
الباطلة على العفو او بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل
صورة ومعنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو عن القصاص
مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح
لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه
ليس بمال متقوم وانما تقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطره وانما الخطر
للمملوك فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي
ولهذا لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس متعرض له بالاستيلاء
بل اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع
توجب الضمان بنصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا يرى
انه لم يجب مهر المثل كاملا كما قال الشافعي رح ولكن المسمى الواجب بالعقد
لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع كما في البيع فلما اوجبوا عليه تسليم
النصف مع فوات تسليم البضع كان قصرا ليده في ذلك المال فاشبه
الغصب **والثالث** ما يشبه الاداء كمن ادرك ركوع العيد وانه يشبه
القيام حقيقة وحكما فيكبر لشبهة الاداء احتياطا ويفوت السورة في الاوليين
يقرأ ويجهر لان تعين الشفع الاول للقراءة ثبت بخبر الواحد فيثبت للشفع الثاني
شبهة المحلية بخلاف الفاتحة لان الاخريين محلهما اداء فلو قراها قضاء
يلزم تغيير المشروع وكذا لو تزوجها على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة
قضاء يشبه الاداء حتى تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى قال الشيخ رح واما القضاء



واما القضاء بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام في العيد راكعا كبر في ركوعه وهذا
قد فات موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قربة فكان ينبغي
ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم
قد يثبت بالشبهة الا يرى ان تكبير الركوع يحتسب منها وليس في حال القيام
فاحتمل ان يلحق بها نظايرها فوجب عليه التكبير اعتبارا بشبهة الاداء
احتياطا وكذلك السورة اذا فاتت عن الاوليين وجب عليه في الاخريين
لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول تعين بخبر الواحد الذي
يوجب العمل وقد بقي للشفع الثاني شبهة كونه محلا للقراءة وهو من هذا
الوجه ليس بفائت فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهة وان كان قضاء
في الحقيقة ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع في الفاتحة في الاخريين
انما شرع احتياطا فلم يستقم صرفها الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء
لانه مشروع اداء فيتكرر الاداء فلذلك قيل بانه يسقط والسورة لم
تجب قضاء لانه ليس من عنده في الاخريين قراءة سورة يصرفها الى ما عليه
وانما وجب لاعتبار الاداء قال الشيخ رح واما القضاء الذي في حكم الاداء
فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول وقيمة
الشيء قضاء له لا محالة وانما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا
الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان
ادى عينه صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق
اداؤه الا بتعيينه لا يتعين الا بالتقويم صار التقويم اصلا من هذا الوجه
فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين لانه بدون التقويم فصارت
قيمته قضاء محضا فلم تعتبر عند القدرة ومن قضية الشرع في هذا الباب ان
حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه مأمورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل
غير موجب بحال **فصل في صفة الحسن للمأمور به** المأمور به في صفة

الحسن نوعان كل نوع يتنوع الى ثلثة انواع بيانه ان المامور به في صفة الحسن
لمعنى في نفسه وذلك يتنوع الى ما لا يحتمل السقوط كالايمان بالله تعالى وصفاته او يحتمله
كالاقرار فان اللسان ليس معدن التصديق لكن له دلالة عليه جعل ركنا فيحتمل السقوط بعذر
الاكراه لخلوه عن دلالة تبدل الاعتقاد والمامور به نوعان في هذا الباب حسن
لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره والحسن لمعنى في نفسه ثلثة اضرب ضرب
لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا
القسم لكنه مشابه لما هو حسن لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى في غيره
ثلثة اضرب ايضا فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير قائم بنفسه
مقصود لا يتادى بالذي قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى في غيره
لكنه يتادى بنفس المامور به فكان شبيها بالذي حسن لمعنى في نفسه
وضرب منه حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه
او ملحقا به وهذا القسم يسمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول
فنحو الايمان بالله تعالى وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق وهو
ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى اذا تبدل بضده كان كفرا واقرار وهو
ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى اذا تبدل بضده بعذر الاكراه
لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن التصديق لكن ترك البيان
من غير عذر يدل على فوات التصديق فكان ركنا دون الاول فمن صدق
بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن
فيه من البيان وكان مختارا في التصديق كان مؤمنا ان يخفى ذلك
والصلوة من هذا القبيل فانها تشتمل على التعظيم كالاقرار الا انها في
الدلالة دونه فانه دليل التصديق وجودا وعدما والصلوة تهيئة حالية
دليل عليه وجودا لا عدما فلهذا يسقط بعذر واحد وذلك باعذار كثيرة قال الشيخ
رح وكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم يدعي الا انها دون التصديق

التصديق وهي نظير الاقرار حتى انها سقطت باعذار كثيرة الا انها
ليست بركن من الايمان بخلاف الاقرار وجودا وعدما ودلالة على التصديق
والنوع الثالث ما التحق بالواسطة بما كان حسنا في نفسه
كالزكوة والصوم والحج فانها بواسطة الفقر واشتهاء النفس وشرف
المكان تضمنت اغناء عباد الله تعالى وقهر عدوه وتعظيم شعائره الا ان
هذه الواسطة لما كانت ثابتة بخلق الله تعالى التحقت بما كان حسنا
في نفسه فلهذا يشترط لها الاهلية كاملة وحكم هذا القسم ان لا
يسقط الا بالاداء او باعتراض ما يسقط بعينه والقسم الثالث
الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة
لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف في المكان الا ان هذه الوسائط
غير مستحقة لانفسها لان النفس ليست بجانية في صفتها والفقير
ليس بمستحق عبادة والبيت ليس بمستحق لنفسه فصار هذا
كالقسم الثاني عبادة خالصة لله تعالى حتى شرطنا لها اهلية كاملة والنوع
الثاني حسن لمعنى في غيره وذلك يتنوع الى ما يحصل المعنى بفعل المامور به
كالصلوة على الميت والجهاد واقامة الحدود والى ما لا يحصل المعنى بعده
بفعل اخر كالوضوء والسعي الى الجمعة وحكمهما الوجوب لوجوب
الغير والسقوط بسقوط الغير ولقصور فيهما لا يشترط النية والاهلية
في الوضوء والسعي وباقامة البعض يسقط عن الباقين في النوع
الاخر قال الشيخ رح واما الضرب الاول من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة
ليس بقربة مقصودة انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد به يتمكن
لاقامة الجمعة فقط لا يتادى به الجمعة وكذلك الوضوء من حيث
انه فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه في نفسه
تبرد وتطهير لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة لا يتادى به

الصلوة بحال وتسقط بسقوطها وتستغني عن صفة القربة في الوضوء حتى صح
بدون النية عندنا ومن حيث جعل الوضوء قربة في الشرع يراد بها ثواب الآخرة
كسائر القرب لا يتأدى بغير النية الا ان الصلوة تستغني عن هذا الوصف
في الوضوء والقرب الثاني الجهاد وصلوة الجنازة انما صارا حسنين لمعنى
قهر الكفرة واسلام الميت وذلك معنى منفصل عن الجهاد والصلوة حتى
ان الكفار اذا اسلموا لم يبق الجهاد مشروعا وان تصور لكن خلاف الكفر
واذا صار حق المسلم مقضيا بصلوة البعض سقط عن الباقين ولما كان
المقصود يتأدى بالمأمور به بعينه كان شبيها بالقسم الاول والنوع
الثالث القدرة فان صفة الحسن انما تثبت بقدر من القدرة وانها
نوعان مطلق وكامل فالمطلق ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه
بدنيا كان او ماليا قال الشيخ رحمه الله واما الضرب الثالث فيختص بالاداء
دون القضاء وذلك عبارة عن القدرة التي يتمكن العبد بها من اداء
ما لزمه وذلك شرط في حكم كل امر كالوضوء والصلوة والحج والزكوة ثم ما
والقود والاستطاعة والغناء غير ان الاهلية في الجزء الاخير من الوقت
تكفي عندنا استحسانا لوجود السبب والاهلية قال الشيخ رحمه الله
وبهذا يشترط في اداء كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء لا تجب على العاجز
عنها ببدنه وعلى من عجز عن استعماله الا بنقصان يحل به او بماله في الزيادة
على ثمن مثله وفي مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا تجب اداؤها الا بهذه
القدرة والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص
به لا يحصل دونهما في الغالب ولا تجب الزكوة الا بقدرة مالية حتى اذا
هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء سقط الواجب بالاجماع
ولهذا قال زفر رحمه الله في المرأة تطهر من حيضها او نفاسها او الكافر
يسلم او الصبي يبلغ في آخر الوقت انه لا صلوة عليهم الا ان يدركوا

يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحيض
او دلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك وقت الغسل انها تجب بادراك
جزء يسير من الوقت يصلح للاحرام بها وكذلك في سائر الفصول لانا
نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت وافتقار وجوب
الاداء الى احتمال القدرة لا الى تحققها لانها لا تسبق الاداء لتبطل في الخلف
كما في الحلف على مس السماء وكمن تحجم عليه وقت الصلوة في السفر ان خطاب
الاصل متوجه عليه لاحتمال وجود الماء وهذا الشرط مختص بوجوب الاداء
لانه شرط لوجوب الاداء فلا يشترط دوامه كشهود النكاح قال الشيخ رح
نحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا
لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل
لكن توهم القدرة تكفي لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحالي دليل النقل الى
البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال
امتداد الوقت في الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمان عم
وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل للعجز الحالي
كمن تحجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب الاصل يتوجه عليه
لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالي ينتقل الى التراب واعلم ان الامر
المطلق في اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم
الاول لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المأمور به وكذلك
كونه عبادة يقتضي هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني بدليل وعلى هذا
قال الشافعي رح وهو قول زفر رح لما تناول الامر بعد الزوال يوم
الجمعة بالجمعة دل على صفة حسنه وعلم انه هو المشروع دون غيره
حتى [illegible] قالا لا يصح اداء الظهر للمقيم ما لم تفت الجمعة
وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد والمسافر بالجمعة بل بالظهر

صار الظهر حتما مشروعا في حقهم فاذا ادوها لم تنتقض بالجمعة من بعد
وقلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن البيان في معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس
ذلك على نسخ الظهر كما قلتم الا ترى ان بعد فوات الجمعة يقضي الظهر والظهر
لا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضى الجمعة بالاجماع فثبت انه يعود الى الاصل وثبت
ان قضية الامر اداء الظهر بالجمعة كما امر باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور
اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم تبطل العزيمة وانما قلنا ان القدرة الثابت
بهذا القسم تختص بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة
بتقصير المخاطب فقد بقي تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما بتقصيره
واما اذا فات لا بتقصيره فكذلك لان هذه القدرة كانت شرطا للوجوب
الاداء فضلا من الله تعالى فلم يشترط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب
ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في احكام الاخرة ولهذا قلنا اذا ملك الزاد
والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك صدقة الفطر
لا تسقط بهلاك المال لما ذكرنا والكامل منهما هي القدرة الميسرة
وهي زائدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى وفرق ما بينهما ان الاولى ممكنة
شرط محض فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب واما الميسرة فليست بشرط
محض فانها مغيرة صفة الواجب فلو بقي بدونها يلزم تغيير المشروع
فلهذا يسقط الزكوة بهلاك النصاب والعشر بهلاك الخارج والخراج
اذا اصطلم الزرع آفة لانها وجبت بصفة اليسر قال الشيخ رحمه الله واما
الكامل في هذا القسم فالقدرة الميسرة وهذه زائدة على الاولى بدرجة
كرامة من الله تعالى وفرق ما بين الامرين ان القدرة في الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير
بها الواجب فبقي شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فشرط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها

بها فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فبطل الحق لانه غير
مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا ان الزكوة تسقط بهلاك المال
لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على الاداء تحصل
بمال مطلق ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدى جزءا منه فيكون في غاية اليسر
فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فتبدل
الواجب فكذلك يسقط بهلاك المال ولا يلزم اشتراط النصاب للابتداء دون
البقاء لانه جواب للتمكن من الاغناء لا لتيسير الواجب فان تيسير اداء الدرهم
من اربعين كتيسير اداء الخمسة من مائتين قال الشيخ رحمه الله ولا يلزم الخ
ان النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقائه فان بكل جزء من الباقي
يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الوجوب الا ترى ان تيسير
اداء الخمسة من المائتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء انه لا يختلف
لانه ربع عشر بكل حال لكن الغناء وصف لا بد منه ليصير الموصوف به
اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك من غير المالك
والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد يوقف به واحوال الناس فيه شتى
فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا
على الاهلية الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب في
واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء فميسر للاداء
فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك
النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير الواجب
على هذا التقدير غير متبدل والحانث في اليمين اذا عسر كفر
بالصوم لان التخيير بين انواع التكفير بالمال والنقل عنه الى الصوم
للعجز في الحال مع توهم القدرة في الاستقبال امارة اليسر فكان
كالزكوة الا ان المال هنا غير عين فاي مال اصابه من بعد دامت به

الكفارة

القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك لانعدام التعدي على محل مشغول بحق الغير قال الشيخ رح ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث في اليمين ثم اعسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم كقيام العجز عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر في عدم سائر الافعال وهو العدم في العمر لكنه اعتبر العدم الحالي الا يرى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم انه اراد به العجز الحالي وكذلك في طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت في قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين فاي مال اصابه ثم بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحج لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن المال متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا فصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل ولهذا قلنا يبطل وجوب الزكوة بالدين وجوب الكفارة لانه ينافي الغناء واليسر ولا يلزم عليه عدم منع الدين وجوب الكفارة بالمال وانه ينافي اليسر لانه ممنوع وبعد التسليم الزكوة وجبت اغناء شكرا لنعمة الغنى فشرط الكمال في سببه بخلاف الكفارة لانها شرعت ماحية للذنب والاغناء ليس بلازم فيها قال الشيخ رح ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافي اليسر لانه قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من الف درهم فكفر بالصوم بعد ما قضى دينه بماله يجزيه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير بالصوم لما قلنا من فوات صفة اليسر به فجعل المال كالمعدوم وقال بعضهم يجب بالمال ولا يجزيه الصوم بخلاف الزكوة والفرق ان الزكوة وجبت بصفة اليسر وبشرط القدرة والمعنى



وليغني الاغناء ويقوله عم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وبقوله عم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا الاغناء وجب عبادة شكرا لنعمة الغنى فشرط الكمال في سببه ليصح شكره فيكون الواجب بشطر من الكامل والدين يسقط الكمال ولا يعدم اصله ولهذا احلت له الصدقة فلم يجب عليه الاغناء ولهذا لا يتادى الزكوة الا بعين متقومة فاما الكفارة فلا تستغني عن شرط القدرة وعن صفة اليسر في تلك القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا يرى انها شرعت ساترة او زاجرة لا امرا طلبا للفقير اغناء له والا يرى انها تتادى بالتحرير وبالصوم ولا اغناء فيهما لكن المقصود به نيل الثواب ليقابل بموجب الجناية وما يقع به كفاية الفقير في باب الكفارة يصلح سببا للثواب ولذلك يتادى بالاباحة فلا اغناء يحصل بها فاذا لم يكن الاغناء مقصودا لم يشترط صفة الغناء في المخاطب بها بل شرط القدرة واليسر بها وذلك لا ينعدم بالدين وتبين انها لم تجب شكرا للغناء بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغناء وانما شرط ادنى ما يصلح لكسب الثواب واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل تخرج سقوط العشر بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر يستغني عن قيام التسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب بالارض نامية بالخارج فشرط دوامه لبقاء صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة اليسر الا يرى انه لا يجب الا بسلامة الخارج الا انه يطلب التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك سقط بهلاك الخارج حتى لا ينقلب غرما محضا واما الحج وصدقة الفطر فيجبان بالقدرة الممكنة حيث لا يتوقف وجوبهما على خدم ومراكب واعوان والنماء مع ان اليسر لم يحصل الا بهذه الاسباب فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب قال الشيخ رح وهذا الخلاف للحج فانه

اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفواتهما لانها وجبت بشرط القدرة
دون اليسر الا يرى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا
بالخدم والمراكب والاعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرطا
[illegible] لدوام الواجب وكذلك لا تسقط صدقة الفطر بهلاك الراس
وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام
صفة الاهلية بالغنى الا يرى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع
بها الغنى ووجبت بالغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر
لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب
ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم
الغنى الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغنياء بخلاف الدين
على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر بفضل عن حاجته
بالغا ما بلغ درهم بخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي
هو للتجارة لان الزكوة تقتضي صفة الغنى الكامل بنوع النصاب
لا بغيره والله اعلم

## باب النهي

النهي ضد الامر والاختلاف في ان
النهي يوجب التكرار كالامر لا يتأدى ههنا لانه يستوعب العمر فلا يتصور
التكرار ومن قال بالاباحة ثمة لا يقول بالاباحة ههنا كيلا يصير حكمهما واحدا
فانه يبتدئ عن الطريق ومن قال بوجوب الائتمار ثمة يقول بوجوب الانتهاء
ههنا وهو مذهب اصحابنا رح لان الانتهاء مأمور به في قوله تع وما نهاكم
عنه فانتهوا والامر للوجوب كما سبق ولان ارتكاب المنهي عنه معصية بدليل
اطلاق اسم المعصية على قربان الشجرة في قصة آدم عم ولان النهي متعد لازمه
الانتهاء وتمامه في الامر مر غرة قال الشيخ رح النهي المطلق نوعان نهي عن الافعال
الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك ونهي عن التصرفات الشرعية
مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية

الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل
على خلافه واما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه
لكن الصفة متصلا به حتى يبقى المنهي عنه مشروعا مع اطلاق النهي وحقيقته
وقال الشافعي رح بل يقتضي هذا القسم قبحا في عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا بمنزلة القسم الاول
عندنا القبح في وصفه دون اصله الا اذا قام الدليل على ان القبح في الاصل فيصرح
مجازا عن النسخ كما في قوله تع ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وعند الشافعي رح يثبت القبح
في اصله حتى لا يبقى مشروعا اصلا الا اذا قام الدليل ان القبح لغيره فيجب الاثبات
على هذا الاختلاف لاختلاف الاصل وبيان هذا الاصل في صوم يوم العيد وايام
التشريق والربو والبيوع الفاسدة انها مشروعة عندنا باحكامها وعنده باطلة
منسوخة لا حكم لها احتج الشافعي رح بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ
الحقيقة اصل في كل باب في النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء
الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى كان حسنا لمعنى في عينه الا بدليل
فكذلك في النهي في صفة القبح وهذا لان المطلوب من كل شيء يتناول الكامل
منه ويحتمل القاصر والكمال في صفة القبح فيما قلنا فمن كان قال بانه يكون
مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف
وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج
المسائل الفروع طريقان احدهما ان يتقدم المشروع باقتضاء النهي
والثاني ان يتقدم بحكمه وبيان ذلك ان ضرورة كون التصرف مشروعا
ان يكون مرضيا قال الله تع شرع لكم فان يكون مرضيا وكون الفعل قبيحا لعينه
ينافي هذا الوصف وان كان داخلا في المشيئة والقضاء والحكم كالكفر وسائر
المعاصي فانها بمشيئة الله وقضائه وحكمه بوجه لا برضاه فصار النهي
عن هذه التصرفات قبيحا بمقتضاه وهو التحريم السابق هذا ما دفع به النهي
ومن قال بان الامر بالشيء نهي عن ضده مطلقا لا يقول بان النهي

عن الشيء امر بجميع اضداده اذا كان له اضداد كثيرة لاستحالة الجمع بين الاضداد
اثباتا لا اثر لها وعند بعضهم لا حكم للامر والنهي في الضد لانه مسكوت عنه وعند بعضهم
الامر بالشيء يوجب كراهة ضده وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده
لانه يثبت بمقتضى حكمه فكان دون الثابت بالصريح وفائدة هذا الاصل
ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر كان الاشتغال بضده مكروها ولا يكون
مفسدا الا اذا لم يكن مفوتا حتى لو قعد ثم قام في الصلوة لم تفسد صلوته ولكنه
يكره والكف في الصوم لما وجب بالامر مقصودا وفي العدة اقتضاء دخل
التداخل في العدة لا في الصوم اختلف العلماء في الامر بالشيء هل له حكم في ضده
اذا لم يقصد ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم
لا حكم له فيه اصلا وقال الجصاص رح يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد
واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال بعضهم
يقتضي كراهة ضده وهذا اصح عندنا واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده
فعلى هذا ايضا قال الفريق الاول لا حكم له فيه اصلا وقال الجصاص رح ان
كان له ضد واحد كان امرا به وان كان له اضداد لم يكن امرا بشيء منها
وقال بعضهم يوجب ان يكون في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل
ان يقتضي ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من الشيئين ساكت
عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى انه لا يصلح لما وضع له فيما
لم يتناوله الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتج الجصاص بان
الامر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشيء من اضداده
فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهي فانه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده
ان كان له ضد واحد كالحركة والسكون واما اذا تعدد الضد فليس
من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الا يرى ان المامور بالقيام
اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت المامور به والمنهي عن القيام لا يفوت



لا يفوت حكم النهي بان يقعد او ينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء ان المرأة
منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار واتفقوا
ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مامورا بلبس شيء معين من غير المخيط واحتج
الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص رح الا انا اثبتنا بكل واحد من
القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت بغيره ضروري لا يساوي المقصود بنفسه
واما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا سمي
اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا انه ضروري غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا
من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن فليس بنهي بل نسخ له اصلا مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد
فلا يصير الامر ثابتا بالنهي بل لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق بالاظهار
من احكام الشرع فصار بمنزلة الواسطة امرا وهذا مثل قول النبي عم لا نكاح الا بشهود
وفائدة هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاما
اذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام
لم تفسد صلوته بنفس القعود لكنه يكره ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهي
عن التزوج والخروج لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضت الاعداد منها بزمان واحد
بخلاف الصوم لان الكف واجب بالامر مقصودا ولهذا قال ابو يوسف رح ان من سجد
على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي وانما المقصود بالامر فعل السجود على
مكان طاهر وهذا لا يوجب فواته حتى اذا اعاد على مكان طاهر جاز عنده ولهذا قال
ابو يوسف رح ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراءة في سائل النفل لانه امر بالقراءة
ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك بهذا الشفع
فاما احتمال شفع آخر فلا ينقطع به ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك الفرض
ممتد فكان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود على مكان نجس يقطع الصلوة عندهما

وهو ظاهر الجواب لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملا له
بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في اركان الصلوة وفي المكان ايضا فيصير
ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رح ان احرام الصلوة ينقطع بترك القراءة في النفل
لان القراءة في النفل فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف فينقطع الاحرام بانقطاعه
بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة رح الفساد بترك القراءة ثابت في ركعة
بدليل محتمل فلم يتعد الى الاحرام فاذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل
يوجب العلم فيتعدى الى الاحرام ولهذا قال فيما اذا ترك القراءة ان احرام الصلوة
لا ينقطع وهو قول ابي يوسف رح لان الترك متردد يحتمل الوجود لاحتمال نية الاقامة
فلم يعمل مفسدا فصار هذا الباب اصلا يجب ضبطه و يبتنى عليه فروع يطول تعدادها
وحرمة الوقاع في الاعتكاف لما ثبت بالنهي مقصودا وفي الصوم اقتضاء تعدت الى
دواعيه في الاعتكاف لا في الصوم وقال ابو يوسف رح المصلي متى سجد على مكان
نجس اقتضى فلو اعادها على مكان طاهر لا تفسد صلوته لانه لا يكون مفوتا والمتنفل
لم ينته عن ترك القراءة قصدا فبترك القراءة في الشفع الاول ما لم يكن مفوتا للفرض لا يكون مفسدا
وذلك لهذا الشفع لا للشفع الثاني لاحتمال وجود القراءة فيه فيبقى التحريمة ما بقي ذلك الاحتمال
كالمسافر لو ترك القراءة في ركعتي الظهر لا ينقطع التحريمة لاحتمال نية الاقامة وقضاء القراءة
في الشفع الثاني وقال ابو حنيفة ومحمد رح الطهارة فرض دائم في الصلوة فيصير ضده مفوتا للفرض
كالاكل مفوت للصوم وقال محمد رح ان القراءة فرض دائم في التقدير حكما ولهذا لا يصلح
الامي خليفة في الاخريين فصار كالصوم ايضا وقال ابو حنيفة رح الفساد
بترك القراءة فيهما ثبت بدليل قطعي وبتركها في احداهما بدليل محتمل فيتعدى الى الاحرام
في الاول دون الثاني كمن جمع بين حر وعبد او بينه وبين مدبر في صفقة يتعدى الفساد
الى القن في الفصل الاول دون الثاني لما ذكرنا

## فصل النهي

ينقسم انقسام الامر
ما قبح وضعا او شرعا ملحقا به كالكفر والكذب والظلم واللواط وبيع الحر والمايت
والصلوة بغير طهارة وحكمه عدم المشروعية قال الشيخ رح النهي المطلق نوعان نهي عن الافعال
الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك ونهي عن التصرفات الشرعية
مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دال
على كونها قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما
النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا
به حتى يبقى المنهي عنه مشروعا مع اطلاق النهي وحقيقته وقال الشافعي رح بل
يقتضي هذا القسم قبحا في عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا بمنزلة القسم الاول الا
ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته عندنا القبح في وصفه
دون اصله الا اذا قام الدليل ان القبح في اصله فيصير مجازا عن النسخ كما في قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وعند الشافعي رح يثبت القبح في اصله حتى لا يبقى مشروعا
اصلا الا اذا قام الدليل ان القبح لغيره فيجب الاثبات على هذا الا خلاف لاختلاف
الاصول وبيان هذا الاصل في صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيوع
الفاسدة انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج
الشافعي بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل في كل باب
والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل
بحقيقة الامر واجب حتى كان حسنا لمعنى في عينه الا بدليل فكذلك النهي في
صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شيء يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر
والكمال في صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف
يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل
واذا ثبت هذا الاصل عنده كان لتخريج المسائل الفروع طريقان احدهما ان ينعدم
المشروع باقتضاء النهي والثاني ان ينعدم الحكم وبيان ذلك ان من ضرورة كون
التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والمشروع درجات ادناها ان يكون مرضيا وكون الفعل قبيحا منهيا ينافي
هذا الوصف وان كان داخلا في المشيئة والقضاء والحكم كالكفر وساير المعاصي

فانها بمشيئة الله تعالى وقضائه وحكمه بوجه لا برضاه فصار النهي في هذه التصرفات قبيحا لمعنى فيه وهو القسم السابع والثاني ان من حكم النهي وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا وطاعة تنافي وتضاد ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعي وهو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا مع كونه فاسدا لان الاحرام منهي لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا والاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العبد فبقي ولم ينقطع بجناية الجاني وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجاني ولا يلزم الظهار لانه كلامنا وقع في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ليبقى سببا والحكم به مشروعا وقع النهي عليه فاما ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء زاجرا عنه فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه وما قبح لغيره وذلك ينقسم الى ما يجاوره جمعا كوطي الحائض والبيع عند اذان الجمعة والصلوة في المغصوبة وفي الارض المغصوبة لانه ينفك عنه كصائم لا يصلي وطائف بجنب والى ما يتصل به وصفا كالربوا وصوم يوم النحر والحنفية الحقوا بالقسم الاول لان المطلق ينصرف الى الكامل كالامر ونحن نثبتنا لان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى كسب العبد فيعتمد التصور ليبتلى بين ان يكف فيثاب وبين ان يقدم فيعاقب ولولا التصور لكان العدم لعدم تصوره لا لامتناعه عن ذلك فيصير نسخا فحقيقته انه تصرف في الحكم بالرفع والنهي تصرف في المخاطب بالمنع فالامتناع في المنسوخ بناء على العدم والعدم في المنهي عنه بناء على الامتناع وهما في طرفي نقيض فلا يصح الجمع بينهما كما كان في النهي والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا هذا ما وقع في البين ثم رجعنا الى الجواب ولنا ما احتج به محمد في كتاب الطلاق ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهي لا يقع على ما لا يكون وبيانه ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العبد وكسبه فيعتمد تصوره ليكون العبد

العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشيء شرعا لينعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء على عدمه وفي النهي يكون عدمه بناء على امتناعه وهما في طرفي نقيض فلا يصح الجمع بينهما بحال والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا واما القبح فوصف قائم بالنهي مقتضى به تحقيقا لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضي دليلا على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضي بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا هذا غاية تحقيق هذا الاصل واما الشافعي فقد حقق المقتضى وابطل المقتضي وهذا في غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا صحيح في الافعال الحسية لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعية فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدليل على ان المشروعات تحتمل هذا الوصف قيل له وقد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم المحظور يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا الاصل تخرج الفروع كلها واما القبح فيثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه فوجب ان يجعل وصفا للمشروع كيلا يصير المقتضى مبطلا للمقتضي فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فصار فاسدا والمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد والطلاق والصلوة المحظورين وفيه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة حدودها وظهر بما ذكرنا الفرق بين الامر والنهي ان كمال الحسن في المامور به يقتضي الامر لا يبطله بل يحقق موجبه بخلاف النهي على ما قررنا وعلى هذا قلنا ان البيع بالخمر مشروع باصله غير مشروع بوصفه وهو الثمن فانه بمنزلة الوصف والخمر مال غير متقوم يصلح ثمنا من وجه دون وجه

فصار فاسدًا وكذا اذا اشترى خمرًا بعبيد مقايضةً لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه
فانعقد موجبًا حكمه في محل يقبله وهو العبد دون الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبض
بحكم العقد بخلاف بيع الخمر بالدراهم لانعدام المحلية والبيع بالميتة وبجلدها
لانعدام المالية فانه لو ترك كذلك يفسد وانما تحدث المالية فيه بصنعة
الدباغة فانعدم الركن وكذا بيع الربوا مشروع باصله والنهي متعلق بوصفه
وهو الفضل الخالي عن العوض وكذا النهي عن صوم يوم النحر وايام التشريق
متعلق بوصفه وهو انه يوم عيد ووقت طلوع الشمس وغروبها صحيح
باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به
السنة الا ان اتصال الوقت بالصلوة فوق اتصال المكان بالمصلي ودون
اتصال الوقت بالصوم لان الوقت سبب ومعيار للصوم والمكان لا سبب
ولا معيار لها والوقت للصلوة سبب لا معيار فازداد الاثر في الصوم
نفسد فلم تضمن بالشروع فيه ولا يصلح لاسقاط ما في ذمته من القضاء
ومنها ان البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنًا
من وجه دون وجه فصار فاسدًا لا باطلًا ولا خلل في ركن العقد ولا في
محله فصار قبيحًا بوصفه مشروعًا باصله وكذلك اذا اشترى خمرًا بعبيد
لان كل واحد ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد
لوجود محله وفسد لفساد ثمنه بخلاف الميتة لانها ليست بمال ولا بمتقومة
فوقع البيع بلا ثمن وهو غير مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع
بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدًا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد
في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله ولا تقبلوا لهم شهادةً ابدًا ان النهي بعدم
الوصف من شهادته وهو الاداء ويبقى الاصل فيصير فاسدًا ومنها صوم يوم
العيد وايام التشريق مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى وقت طاعة وقربة
قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في حق الوقت بالصوم

بالصوم فلم ينقلب الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا يرى
ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه والنهي يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد
فصار فاسدًا ومعنى الفاسد ما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر
وبيانه على وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد والمتناول من جنس
الشهوات باصله طيب بوصفه فصار تركه طاعة باصله معصية بوصفه
على مثال البيع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف
المعصية متصل لذاته فعلًا لا باسمه ذكرًا ولهذا قلنا في ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع
لان الشروع فيه متصل بالمعصية فامر بالقطع حقًا لصاحب الشرع فبرئ العبد
عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ
لا قبح في اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب
الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت وتوجد فيه لانه
ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة فاسدة فقيل
لا يتادى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد
الاثر فصار فاسدًا فلم يضمن بالشروع وكره الصلوة في المغصوبة يضمن بالشروع
فيها ويصلح للقضاء والتطوع في الاوقات المكروهة فيضمن بالشروع فيها
ولا يصلح للقضاء والنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة متعلق بما ليس بوصف
فلم تفسد وكذلك البيع وقت النداء وهذا بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح
لانه اضيف الى غير محل فلم ينعقد فصار النهي مجازًا عن النفي وهذه الاستعارة
صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف في هذا الاصل انما الخلاف في حكم
حقيقته وكذلك صوم الليالي لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار
هو المتعين لشهوة البطن غالبًا فتعين النهار للصوم تحقيقا للابتلاء
فصار النهي مستعارًا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله

لانكاح الا بشهود فكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب لشبهة العقد
ولان النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة
وفي نفسه النهي التحريم فيبطل العقد بمضادة ثبت لمقتضى النهي بخلاف البيع
لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع في موضع
الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد والاخت من الرضاع والبهائم وكذلك
نكاح المحارم منفي لعدم محله ولفظ النهي في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
مستعار عن النفي واما استيلاء الكفار اى اهل الحرب فانما صار منهيا لان العصمة
وهي ثابتة في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولايتنا عنهم ولان العصمة
متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز بالدار فسقط النهي في حكم الدنيا واما الملك
بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبرا
ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فصار
حسنا لحسنه وان قبح لو كان مقصودا به وفي ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر
عن ملك المولى لكونه مالا مملوكا تحقيقا لشرع المشروع وهو الضمان ولا يدخل
في ملك المشتري صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد
دون الرقبة وهذا طريق جائز لا يصار اليه عند المقابلة بالرقبة الا عند العجز
والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة
المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا
والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان فيه ولا عدوان
منه ثم يتعدى الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيامه مقام غيره فانما
يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا
ويسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما هو الولد
لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصية فغير منهي لمعنى فيه
لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان في فعل قطع الطريق او التمرد

او التمرد على المولى وهو مجاور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا المنهي
عن الافعال الحسية لان القول بكمال القبح فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود
ممكن على ما قلنا والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا
مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بيع الحر
والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا في غير محله
وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البيع الفاسد وصيام
يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية
يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا واما النهي عن الافعال
الحسية يوجب قبح عينه وعن الشرعية يوجب قبح غيره لان اثبات القبح
في عينه يوجب ابطال اصله في المشروع دون المحسوس على ما ذكرنا اولا
الا اذا قام الدليل بخلافه فيهما وعند الشافعي رحمه الله في البابين يوجب
قبح عينه الا بدليل ولا يلزم عليه الظهار لان الكلام في الحكم المطلوب المتعلق
بسبب مشروع ابقي سببا بعد ورود النهي عنه ام لا فاما ما شرع جزاء
فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ولا يلزمنا النكاح بغير شهود لانه منفي
والكلام في المنهي ولان النكاح شرع للحل والتحريم يضاد موجبه لا موجب
البيع الا ترى انه شرع البيع دون النكاح في موضع الحرمة وفيما
لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد والبهائم وبهذا يجاب
عن قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يلزم استيلاء الكفار على مال المسلم
وسفر المعصية والغصب والزنا فان هذه افعال حسية منهية موجبة
لاحكام شرعية لان النهي بواسطة العصمة وهي متعدمة في حقهم لانقطاع
ولايتنا عنهم لان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز فسقط
النهي في حكم الدنيا واما سفر المعصية فالعصيان في التمرد على المولى
وقطع الطريق لا في قطع المسافة الا ترى انه لو تبدل قصده او اذن

مولاه بجهة زالت حقيقة ولم تزل شبهة وكان البيع وقت النداء والملك في الغصب
لا يثبت به مقصودا بل في ضمن الضمان شرطا له كيلا يجتمع البدلان في جانب واحد وكان
حسنا بحسن الضمان وضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة
هذا كالخلف للاول لا اعتبار اليه الا عند تعذر الاصل والزنا يوجب المصاهرة
من حيث انه سبب للولد هو الاصل والسبب يقوم مقامه احتياطا وما قام مقام
غيره ينظر الى وصف الاصل لا الى وصف الخلف الا يرى ان التراب لما قام
مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا لا الى كون التراب مغبرا

## فصل في بيان اسباب الشرائع

اعلم بان اصل الدين وفروعه مشروع باسباب جعلها
الشرع اسبابا لها تيسيرا على عباده كالحج بالبيت والصوم بالشهر والصلوة
بالوقت والعقوبات باسبابها والكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة
بما يضاف اليه من سبب متردد بين الحظر والاباحة والمعاملات بتعلق
البقاء المقدر بتعاطيها قال الشيخ رح اعلم ان الامر والنهي على الاقسام
التي ذكرنا انما يراد بها طلب الاحكام المشروعة واداؤها وانما الخطاب
للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت تيسيرا
على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى لا اثر للاسباب في ذلك الوجوب
وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا فنسب الوجوب
الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيار للعبد ثم الخطاب
بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم هو يطالب بالاداء ودل
على هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم في وقت الصلوة والخطاب
موضوع عنه ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع جنونه دون يوم
وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك المجنون
اذا لم يستوعب شهر رمضان والاغماء والنوم وان استوعب لا يمتنع بهما الوجوب
ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي رح بوجوب الزكوة على الصبي وهو



وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة
ان الوجوب في حقنا مضاف الى الاسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب
بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون
سببا له حادثا به وكذلك اذا لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه
فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته
مضاف الى ايجابه في الحقيقة لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد
وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب يلازم الوجوب لانا لا نعني بهذا ان يكون
سببا لوحدانية الله تعالى وانما نعني به انه سبب لوجوب الايمان الذي
هو فعل العباد لا وجوب الا على من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهل له على ما
اجرى به سنته الا والسبب يلازمه لان الانسان المقصود به وغيره
ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمي عالما لانه جعل علما على وجوده
ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبي العاقل صحيح وان لم يكن مخاطبا
ولا مامورا به لانه مشروع بنفسه وسببه قائم في حقه دائم لقيام دوام من
هو مقصود به وصحة الاداء تبتني على كون المؤدى مشروعا بعد قيام السبب
ممن هو من اهله لا على لزوم ادائه كتعجيل الدين المؤجل فاما الصلوة فواجبة
بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت الذي
نسب اليه وما بين هذا وبين قول من قال ان الزكوة تجب بالتجارة وملك
المال سببه والقصاص يجب بالجناية والقتل العمد سببه فرق وليس
السبب بعلة والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس والنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك
يقال صلوة الظهر والعصر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة يتكرر بتكرره وقبل الوقت
يبطل اداؤها ويصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها وقد تقدم ذكرنا
لاحكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال

الذي هو بصاحبه لانه في الشرع مضاف الى المال والغناء وتنسب اليه بالاجماع
ويجوز تعجيله بعد وجود ما يقع به الغنا غير ان الغنا لا يقع على الكمال واليسر الا بما
هو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهي المدة الكاملة لاستنماء الاموال
مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فتكرر الوجوب
بتكرر الحول على انه يتكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم
ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت
متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم
سببه بدلالة نسبته اليه وتعليق الحكم بالشيء شرعا دليل على انه سببه
هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقيل صوم شهر رمضان
وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب بعد هذا وجب على صبي
يبلغ في بعض الشهر او كافر يسلم بعد ما ادرك لان كل يوم سبب لصومه
بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة وقد مرت احكام هذا القسم ايضا
وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس يمونه بولايته عليه
ثبت ذلك بقوله عم ادوا عن كل حر وعبد وبقوله عم ادوا عمن تمونون
وبيانه ان كلمة عن لانتزاع الشيء فيدل على احد الوجهين اما ان يكون الرأس
سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدي عنه وبطل الثاني
لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم به انه سببه ولذلك
يتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط
حتى لا يعمل هذا السبب الا بهذا الشرط وانما نسب الى الفطر مجازا
والنسبة تحتمل الاستعارة وبيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة
ظاهر لان الشيء يضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا
يحتمل الاستعارة ولان الوجوب انما يكون بسبب او علة لا يكون بغير
ذلك وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة يرجح



يرجح الرأس في كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة فيه في موضعه وسبب وجوب
الحج البيت لانه نسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
واما الوقت فشرط الاداء بدلالة انه لا يتكرر بتكرره غير ان الاداء شرع
متفرقا منقسما على امكنة وازمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج
فلم يصح تغيير الترتيب كما لا يصح السجود قبل الركوع فكذلك لم يجز طواف
الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة بالمال
فشرط لا سبب لما ذكرنا انه لا ينسب اليه ولا يتكرر الحج بتكرر المال ويصح
الاداء دونه من الفقير الا يرى انه عبادة بدنية كالصلوة والصوم فلا يصلح
المال سببا لها ولكنها عبادة هجرة وزيارة فكان البيت سببا لها
وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب
الى الارض وفي العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيها معنى العبادة
لان الخارج لمعنى للسبب لوصف العبادة فلم يجز التعجيل وصار
السبب يتجدد وصفه متجددا في التقدير ولم يجز التعجيل قبل الخارج
لان الخارج لمعنى السبب لوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلف معنى المؤنة
وكذلك سبب الخراج الا ان النماء معتبر في الخراج تقديرا لا تحقيقا بالتمكن
من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف
لان الزراعة عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد فكان سببا للعرب
من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة
لانها تنسب اليها وتقوم بها وهي شرطها فتعلق بها حتى لم تجب قصدا
لكن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة ساير الشروط للصلوة ومن
المحال ان يجعل الحدث سببا الا يرى انه ازالة له وتبديل فلا يصلح سببا له
واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب اليه من قتل وزنا وسرقة وغير
ذلك وسبب وجوب الكفارات ما نسب اليه من امر دائر بين حظر واباحة

يعني العبادة وهي الدائرة بين العبادة والعقوبة

مثل الفطر وقتل الخطأ وقتل الصيد ونحوها وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدر
بتعاطيها والبقاء متعلق بالنسل والكفاية وطريقهما اسباب شرعية
موضوعة للملك والاختصاص به والله تعالى اعلم والايمان بالآيات الدالة
على حدث العالم وانما الامر لالزام اداء ما وجب بهذه الاسباب كقول البائع
للمشتري اشتريت العبد فاد الثمن ولما كان سبب شرعية العقود
تعلق البقاء بها فيفسد البيع بالجهالة المؤدية الى النزاع ويخص جواز البيع
بالمنتفع حالا ومآلا ولم يسقط وجوب معرفة الصانع اصلا لدوام سببه
وسقوط التكليف في بعض الصور لانعدام الاهلية او قصورها فيصح اسلام
الصبي العاقل وان لم يكن مخاطبا لانها تبتنى على قيام السبب واهلية الاداء
لا على لزوم الاداء كتعجيل دين المؤجل وعلى هذا العبد والمسافر والمريض
اذا حضروا صلوة الجمعة اجزأتهم عن فرض الوقت قال ابو حنيفة رح يبطل
الظهر المؤدى بالسعي لان السعي مع الجمعة وظيفة في هذا اليوم لا يجامعها
الظهر فاذا وجد السعي بعد وجود سببه يقع محسوبا عن الواجب فيبطل
الظهر لتعذر اجتماعهما وكذا للمشتري بالبيع الفاسد لو باع المبيع
من البائع او اعاره او آجره منه او رهنه او وهبه له او اودعه
عنده يقع عن التسليم الواجب بسببه ويلغو ما صرح به من البيع وغيره وكذا
الغاصب على هذا ومن الدليل على صحة هذا الاصل وجوب الصلوة على النائم
والمجنون والمغمى عليه اذا انقطعا دون يوم وليلة ووجوب الصوم عليهما
وعلى المجنون ان لم يستوعب الشهر مع انعدام الخطاب وانما يعرف لو تكرر
الحكم بتكرره او اضيف اليه وانما جعلنا الراس سببا والفطر شرطا مع
الاضافة اليهما لان وصف المؤنة يرجح الراس في كونه سببا وتكرر
الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول وتكرر وجوب العشر
والخراج بتكرر النماء في العشر حقيقة بالخارج وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة

من الزراعة ويجبر السبب وهو الراس ههنا كالمتجدد بتجدد ما هو الشرط فيه كما
صار النصاب والارض كالمتجدد بتجدد ما هو الشرط فيهما

## فصل في العزيمة

والرخصة العزيمة لغة القصد البليغ ولهذا صار يمينا وفسروا العقود
بعزم الوطي في آية الظهار وفي الشرع عبارة عما شرع غير متعلق
بالعوارض سمي بها لوكادة سببها وهو الوهيته تعالى وانها انواع
اربعة فرض وواجب وسنة ونفل فالفرض هو القطع والتقدير
لغة وفي الشرع ما ثبت بدليل لا شبهة فيه وحكمه لزوم الاعتقاد والعمل به
حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر والواجب من الوجوب وهو السقوط
سمي به لسقوطه عنا علما او لسقوطه علينا عملا ويحتمل انه من الوجبة وهي
الاضطراب سمي به لانه مضطرب بين الفرض والنفل وبين ان يلزمنا
فلزمنا عملا لا علما وفي الشرع اسم لما ثبت بدليل فيه شبهة مثل الاضحية
وتعيين الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة والطهارة في الطواف
وصدقة الفطر والوتر وحكمه وجوب العمل لا الاعتقاد حتى لا يكفر جاحده
حتى لا يكون جاحده كافرا ويفسق تاركه ردا بخبر الواحد واما متأولا فلا
قال الشيخ رح العزيمة في الاحكام الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق
بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت اصولا كانت في نهاية
التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة
اسم لما بني على اعذار العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم
والاسمان معا دليلان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد
حتى صار العزم يمينا قال الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان
قال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن اليسر
والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة بكثرة الاشكال
وقلة الرغائب والعزيمة اقسام اربعة فريضة وواجب وسنة ونفل

فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما الفرض فمعناه التقدير والقطع في اللغة قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا للاحكام فيها قطعًا والفرض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان والصلوة والزكوة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب من التخفيف في التقدير والثاني يشير الى الشدة المحافظة والرعاية واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى اذا وجبت جنوبها اى سقطت ومعنى السقوط انه ساقط علمًا هو الوصف الخاص فسمي به او لما لم يفد العلم صار كالساقط عليه لا كما يحمل ويحتمل ان يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب وهو في الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والاضحية والوتر والسنة هي الطريق المسلوكة في الدين وقد تنصرف الى قول الصحابي عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله بناء على انه لا يرى تقليد الصحابي وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب وهي نوعان سنة الهدى وتركها ضلال كصلوة العيد والاذان والجماعة والثانية اخذها هدى وتركها لا بأس قال الشيخ رحمه الله والسنة معناها الطريق والسنن الطرق ويقال سن الماء اذا صبه وهو معروف الاشتقاق وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين والنفل وهو الزيادة وسميت الغنيمة نفلا لانه زيادة على المقصود من شرع الجهاد ونوافل العبادات مشروعة لنا لا علينا وانما جعل النفل من القوائم لانه لم تبن على اعذار العباد وفي مراعات اركانه على التمام مع الشرعية على الدوام حرج بين فكان عزيمة باصله مترخصًا في وصفه وحكمه ان يثاب على فعله ولا يلام على تركه ويضمن بالشروع عندنا لان المؤدي صار لله تعالى فعلا كالمنذور صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانة ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة

لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى قال الشيخ رحمه الله والنفل اسم للزيادة في اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصود بل زيادة على ما شرع له الجهاد وسمي ولد الولد نافلة لذلك فاما الفرض فحكمه اللزوم علمًا وتصديقًا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من اركان الشرايع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا فانكر الشافعي رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض وقلنا نحن ان انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل على انه يخالف اسم الفريضة وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدليل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهو امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيانه ان النص الذي لا شبهة فيه اوجب قراءة القرآن في الصلوة وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وخبر الواحد وفيه شبهة عين الفاتحة فلم يجز تغيير الاول بالثاني بل يجب العمل بالثاني على انه مكمل لحكم الاول مع قرار الاول وذلك فيما قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد اخطاء في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا وكذلك السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد فاذا صلى في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله عملا بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب لادراك وقت العشاء وقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجب العلم ولا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات واجب ثبت بخبر الواحد واذا ضاق الوقت او كثرت الفوائت فصار معارضًا لحكم الكتاب

بتغيير الوقت سقط التمل به وثبت الحطيم من البيت بخبر الواحد فجعلنا الطواف به واجبا لا فرضا
الاصلي وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض
ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فنستحق الائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع
على سنة النبي عم وغيره وقد قال الشافعي مطلقها طريقة النبي عم قال ذلك في ارش
ما دون النفس في النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب السنة
وقال ذلك في قتل الحر بالعبد وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا تتقيد الا بدليل وكان
السلف يقولون سنة العمرين وارادوا به سنة ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كما يقال
للشمس والقمر قمران ولليل والنهار ملوان والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب
اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عم في لباسه وقيامه
وقعوده ومشيه وعلى هذا باب الاذان من كتاب الصلوة اختلف فقيل مرة يكره
ومرة اساء ومرة لا بأس لما قلنا واذا قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل
فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة
السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من الزوائد ولذلك صح قاعدا وراكبا
لانه علم انه شرع بلا لازم النفس لامحالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص
وقال الشافعي رح لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم
وقد غير من اتم وقلنا انا انه ما لم يفعل بعد هو مخير فيه فيبطل المؤدى حكما له كالمظنون
قلنا ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه الاتلاف ولا سبيل
اليه الا بالزام الباقي وهذا امران متعارضان احتيج المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما
قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته
ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة في
باب الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة انواع نوعان من الحقيقة
احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر فاما احق نوعي الحقيقة
فما رخص ارتكابه مع قيام المحرم والحرمة بمنزلة العفو عن الجناية بعد استحقاق



استحقاق العقوبة كاجراء المكره كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان واتلافه
مال الغير وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير وترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف وانما يرخص في هذا القسم لان في الامتناع اتلاف نفسه صورة
ومعنى وفي الارتكاب اتلاف حق الشرع او حق العبد صورة لا معنى اذ التصديق
بالقلب والاحتساب به باق وفيما عداها المتلف مضمون بالمثل فكان كالاتلاف
فتحقق الاباحة في الامتناع باذل نفسه لاقامة حق الله تعالى صورة فكان ماجورا
وتحقق حكمه بمنزلة تاجيل الدين كصوم المريض والمسافر وحكمه ان الصوم افضل عندنا
لكمال سببه وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة
المسلمين الا ان يخاف على نفسه فليس له ان يبذل نفسه لاقامة حق تأخر عنه
الى ادراك عدة من ايام اخر بخلاف المكره واخواته لانه حق ربه لانتفاء دليل سقوط
حقه وان رخص في تركه ولان التلف ثمة يضاف الى غيره وهذا كمن دخل دار
الحرب للحرب وهو يعلم انه لا ينجو وهو لا يسعه ذلك لان اقامة حق الله تعالى في الجهاد
بقهر اعدائه او ببذل نفسه لا يحصل ذلك بخلاف الامر بالمعروف لان المقصود
الزجر عن المعصية وتوقيف جميع الفسقة وبه يحصل ذلك ولان قتله ذلك يؤثر في
باطنهم وان لم يؤثر في ظاهرهم بخلاف الكفار قال الشيخ رح واما الرخص
فاربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم من الآخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه
جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على اجراء كلمة الكفر انه يرخص
له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب
حق الله تعالى في الايمان لكنه رخص بعذر وهو ان حق العبد في نفسه
بالقتل يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق
باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان اداء الايمان قد صح وليس التكرار
بركن لكن في اجراء كلمة الكفر على لسانه هتك لحق الله تعالى ظاهرا فكان له

تقديم حق نفسه وان شاء بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة
فيبقى عزيمة وصار به مجاهدا وكذلك الذي يأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له
في الترك لما قلنا من مراعاة حقه وان شاء اختار العزيمة حتى يقتل وهو العزيمة لان
حق الله تعالى في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه
اذا قتل يتفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا تفريق جمعهم فيبذل نفسه لذلك
فصار مجاهدا بخلاف الغازي اذا بارز وهو يعلم يقينا انه يقتل من غير ان
ينكأ فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعا لدمه لا محتسبا مجاهدا
وكذلك هذا في من اكره على اتلاف مال غيره رخص له لرجحان حقه في النفس
واذا صبر حتى قتل كان شهيدا لقيام الحرمة وكذلك اذا اصابته مخمصة فصبر
عن مال غيره حتى مات وكذلك صائم اكره على الفطر ومحرم اكره على الجناية وما اشبه
ذلك من العبادات والحقوق المحترمة وامثلته كثيرة واما القسم الثاني فما يستباح
بعذر مع قيام السبب موجبا لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر رخص له ان يفطر
بناء على سبب تراخى حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه وانما تكمل
الرخصة بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخى حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخي
بعد تمام السبب رخصة فابيح له الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال سببه
ولتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه فلذلك تمت
العزيمة على ما تبين في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وقد اعترض الشافعي رح على
ذلك فجعل الرخصة اولى اعتبارا بظاهر تراخي العزيمة الا ان يضعفه الصوم
فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلا بالصوم فيصير قاتلا نفسه
بما صار به مجاهدا وفي ذلك تغيير المشروع فلم يكن نظير من بذل نفسه لقتل الظالم
حتى اقام الصوم حقا لله تعالى لان القتل مضاف الى الظالم فلم يصر الصابر مغيرا للمشروع
فصار به مجاهدا واما اتم نوعي المجاز فيما وضع عنا من الاصر والاغلال لانعدام سببه
فلم يكن رخصة الا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا قال الشيخ رح واما اتم نوعي

نوعي المجاز فيما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل سقط
فلم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا واما الرابع
فما سقط عن العبد بخروج السبب من ان يكون موجبا للحكم في حقه مع بقائه موجبا لذلك
في الجملة كسقوط حرمة تناول الخمر والميتة عن المكره والمضطر للاستثناء حتى لا
يسعهما الصبر عنهما وسقوط اشتراط العينية في المسلم فيه اصلا حتى صار بيعه
مقدورا له بعد ان كان مستحقا في الجملة وسقوط غسل الرجل والصلوة عن المسافر
والماسح مع بقاء السبب موجبا في حق غيرهم في حق هذه غير الحكم له وكان مجازا
لانعدام السبب يشبه الحقيقة من حيث انه منتسب في الجملة وانما جعلنا قصر
المسافر رخصة اسقاط لا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روى
عن عمر رض انه قال انقصر الصلوة ونحن آمنون فقال عم ان الله تعالى تصدق عليكم
بصدقة فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا يلزم طاعته
لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن يلزم طاعته اولى واما المعنى فهو ان الرخصة
لطلب الرفق والرفق متعين في القصر فسقط الاكمال اصلا ولان الاخبار المطلق
من غير ان يتضمن رفقا ربوبية فلا يليق بالعبودية بخلاف الصوم لان النص
جاء بالتأخير دون الصدقة واليسر فيه متعارض فاستقام التخيير لطلب الرفق
ولا يلزم تخيير موسى عم لان الزيادة ثمه تبرع وهو غير مشروع هنا غير ان الاشتغال
بالتنفل قبل اكمال الفرض مفسد للفرض هنا فمنع قبله لا بعده قال الشيخ رح واما القسم
الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث سقط اصلا كان مجازا
ومن حيث انه بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون القسم
الثالث مثاله ما روي عن النبي عم انه رخص في السلم وذلك لان اصل البيع
ان يلاقي عينا وهذا حكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا
حتى لم يبق تعيينه في السلم مشروعا ولا عزيمة وهذا لان دليل اليسر متعين
لوقوع العجز عن التعيين فوضع عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر والميتة

اوالمفسد البهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتى اذا صبر عنها صار آثما لان حرمته
ما ثبتت الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فاذا خاف فوات نفسه
لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم فكان اسقاطا لحرمته فاذا صبر لم يصبر
موديا حق الله فكان مفسيقا دمه الا ان هذه الاشياء مشروعة في الجملة
دون ذلك فلنا في قصر الصلوة بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لا يصح اداؤها
من المسافر وانما جعلناها اسقاطا السند لالا بدليل الرخصة ومعناها اما
الدليل فما روى ان عمر رض قال انقصر ونحن آمنون فقال النبي عم ان هذه
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما
لا يحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص اذا عفا
فممن يلزم طاعته اولى واما المعنى فوجهان احدهما ان الرخصة للتيسير وقد تعين
اليسر في القصر بيقين فلا يبقى الاكمال الا مؤنة محضة ليس فيها فضل ثواب
لان الثواب في اداء ما عليه فالقصر مع مؤنة السفر مثل الاكمال كالقصر في الجمعة
مع اكمال الظهر فوجب القول بالسقوط اصلا والثاني ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد
كان ربوبية وانما للعبد اختيار الارفق فاذا لم يتضمن رفقا ربوبية ولا
شركة له فيها الا يرى ان الشرع تولى وضع الشرائع جبرا بخلاف التخيير جواب سوال
في انواع الكفارة ونحوها لانه يختار الارفق عنده ولهذا لم يجعل رخصة
الصوم اسقاطا لان النص في هذا جاء بالتاخير لقوله تعالى فعدة من ايام
اخر بالصدقة بالصوم وانما اسقاط البعض في هذا نظير التاخير والحكم
هنا هو التاخير واليسر فيه متعارض لان الصوم في السفر يشق عليه من وجه
بسبب السفر ويخف عليه من وجه لشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر
والتاخير الى ايام الاقامة متعذر من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه
وهو الرفق بمرافق الاقامة والناس في الاختيار مختلفون فصار التخيير
لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا وللعبد اختيار ضروري فاما مطلوع

لا مطلق

مطلوع الاختيار فلا لانه الهي فصار الصوم اولى لانه اصل وقد يشتمل على معنى الرخصة لما
قلنا وهو الذي وعدناه في اول هذا الفصل وانما تمسك الشافعي رح في هذا الباب
بظاهر العزيمة والرخصة كما هو دابه في درك حدود الفقه ولا يلزم رجل اذن لعبده
في الجمعة انه ان شاء صلى اربعا وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين لان الجمعة اصل
عند الاذن ولانهما مختلفان فاستقام طلب الرفق وكذلك من قال ان
دخلت الدار فعلي صيام سنة ففعل وهو معسر كان له ان يصوم سنة او يكفر
بصيام ثلثة ايام عند محمد رح وهو مروي في النوادر عن ابي حنيفة رح فاما في ظاهر
الرواية فيجب الوفاء به لا محالة لان ذلك مختلف في المعنى احدهما قربة مقصودة
والآخر كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل من
الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عم كان مخيرا
بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهرا لازما
والفضل كان برا منه ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة لانها عزيمة ولهذا لا يجوز
بناء احدهما على الآخر وعند المغايرة لا يتعين الرفق بالاقل عددا وبهذا الجواب
عمن نذر بصوم سنة ان فعل كذا ففعل وهو معسر انه يخير بين صوم سنة وثلثة ايام
في قول محمد رح وفي رواية عن ابي حنيفة رح انه رجع اليه قبل موته بثلثة ايام لان احدهما
قربة مقصودة والآخر كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه
الاقل من الارش ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا

## باب وجوه النظم صيغة ولغة

وهي اربعة الخاص وهو كل لفظ وضع لمسمى معلوم على الانفراد ينتظم خصوص الجنس
والنوع والعين فيتناول المخصوص قطعا ويحتمل لا يحتمل زيادة البيان قال الشيخ
رح اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة وكل
اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد على وجه لا يشاركه غيره وهو ماخوذ من اختص فلان
بكذا اي انفرد به وفلان خاص فلان اي منفرد به والخصاصة اسم للحاجة الموجبة
للانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال ولذلك سمي الفقر خصاصة فصار الخصوص

عبارة عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة فاذا اريد به خصوص الجنس قيل انسان لانه
خاص من بين ساير الاجناس واذا اريد به خصوص النوع قيل رجل لانه خاص من بين
ساير الانواع واذا اريد به خصوص العين قيل زيد فهذا لبيان اللغة والمعنى ولهذا
قال علماؤنا في قوله تعالى ثلثة اسم خاص لعدد معلوم في قوله تعالى ثلثة قروء لو حملت على الاطهار
لانتقص عن الثلثة لانها لا تزاد اجماعا فيترك الخاص قال الشيخ اللفظ الخاص يتناول
المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به من الحكم لا يخلو الخاص عن هذا في اصل
الوضع وان احتمل التغيير عن اصل وضعه ولكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق
البيان لكونه بينا لما وضع له فمن ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء قلنا ان المراد منها الحيض لانا اذا حملناه على الاطهار
انتقص العدد عن الثلثة فصار العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملناه
على الحيض كانت ثلثة كاملة والثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره
كالفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل المثنى فكان هذا بمعنى الرد والابطال
ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم خاص لفعل معلوم وهو
الميلان عن الاستواء بما ينطلق الاسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل
الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا
لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض
كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه
على الطهارة عن الحدث حتى لا يعتد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا له بل يكون
نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة
خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله والغسل والمسح لفظان خاصان
لفعل معلوم في اية الوضوء فتعليق جوازه بالنية والتسمية والترتيب
والولاء لا يكون عملا به والطواف خاص بمجرد الدوران والركوع للميلان والسجود
كتاب

والسجود لوضع الجبهة فتعليق جوازها باعداهم الطهارة والطمأنينة واعتدال
الاركان بترك العمل به قال الشيخ رح ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فانما الوضوء غسل ومسح
وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم في اصل الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك
عملا به ولا بيانا له وهو بين بنفسه لما وضع له بل يجب ان يلحق به على
الوصف الذي ذكرنا وبطل اشتراط الولاء والترتيب والتسمية لما ذكرنا
وصار مذهب المخالف في هذا الاصل غلطا من وجهين احدهما انه حط
منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه رفع حكم خبر الواحد فوق منزلته
ومن ذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به بفعل الزوج وسماه
طلاقا ثم زاد عليه فعل المرأة وسماه افتداء وتحت الزيادة او الافراد
بالذكر تقرير ما كان وكان بيانا بان فعل الزوج في هذه الحالة هو الذي مر ذكره
مرة فجعله فسخا في هذه الحالة لا يكون عملا به قال الشيخ رح ومن ذلك
قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد والشافعي رح قوله تعالى
حتى تنكح كلمة حتى وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعلته
محدثا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهرة فيما
وضعت له بل كان ابطالا ولكنها يكون غاية ونهاية والغاية والنهاية
بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فيلغوا
قبل وجود الاصل والجواب عن هذا ان النكاح يذكر ويراد به الوطء وهو اصله
ويحتمل العقد على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد اريد به العقد هنا
بدلالة اضافته الى المرأة لانها تفعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
اليها واما فعل الوطء فلا يضاف اليها مباشرة ابدا لانها لا تحتمل ذلك
وانما ثبت الدخول بالسنة على ما روي عن النبي عم انه قال لامرأة رفاعة
وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت بتهمة بالعنة

وقالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان تعودي الى
رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود
دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفي حديث اخر لعن الله المحلِّل والمحلَّل له
فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وما ثبت بدليل الا بصفة
التحليل وقد ثبت شرط الدخول به بالاجماع وفي صفة التحليل وانتم ابطلتم
هذا الوصف عن دليله عملاً بما هو ساكت وهو نص الكتاب عن هذا الحكم
اعني الدخول بوصفه واصله جميعاً ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الاية
فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما باثبات الرجعة ثم اعقب
ذلك بالخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به فانما بدا بفعل الزوج وهو الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو
الافتداء وبحث الافراد تخصيص المرأة به وفيه تقرير فعل الزوج على ما سبق
فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك
قوله تعالى بعد هذا فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالفاء حرف
لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال
واوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن
عملاً به ولا بيانا وذكر الطلاق بحرف الفاء في قوله تعالى فان طلقها وانه خاص
للوصل والتعقيب عقيب الخلع تصريح بان المختلعة يلحقها صريح الطلاق
وكذا قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم اتصل المال بالابتغاء وانه خاص للطلب
وذلك يتحقق بالعقد الصحيح فتاخر وجوب المال عن الطلب الى زمان
استيفاء المطلوب لا يكون عملاً به قال الشيخ رح ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم محصنين فانما احل الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص موضوع
لمعنى خاص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخي البدل
عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو فعل الوطء كان ابطالا فبطل به مذهب

مذهب الخصم في مسألة المفوضة والوقف والكفاية خاص في التقدير وضمير المتكلم في قوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا فمن لم يجعل المهر متقدرا شرعا وجعله موكولا الى راى الزوجين فقد
ترك العمل بالخاص قال محمد والشافعي رح جعل الزوج الثاني غاية للحرمة بكلمة حاقنة
لها في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولا غاية قبل وجود المغيا وكان وجوده كعدمه
في هذه الحالة فمن اين يعتبر هادما للطلقة والطلقتين ومثله قوله تعالى قد علمنا
ما فرضنا عليهم والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن يجعل
المهر غير مقدر شرعا كان مبطلاً وكذلك الكناية في قوله تعالى قد فرضنا بلفظ خاص
يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير
فيه وان تقدير العبد المثال به فمن جعل الى العبد اختيار الايجاب والترك في المهر
والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بيانا له لانه
تبديل وقال الشافعي رح القطع خاص لمعنى معلوم في لغة القطع فاني يكون ابطال
عصمة المال عملا به قلنا اما الاول اسند الا بقوله عم لعن الله المحلل والمحلل له وحديث
امرأة رفاعة وهذا مشهور يجوز الزيادة به اصلا ووصفا فيما سكت
الكتاب عنه اصلا ووصفا واما القطع اسند الا تسميته جزاء وانه يدل
على كماله وكماله يستدعي كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد ان الاضافة
اليهم ضرورة حاجتهم او لانه يصير حلالا لعينه حراما لغيره كالغصب فيؤدي
الى انتفاء القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي قال الشيخ رح ومن ذلك
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا قال الشافعي رح
القطع لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص فاني يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد
وقعتم في الذي ابيتم والجواب ان ذلك يثبت بنص مقرون به وهو قوله تعالى
جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب حقا لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان
ما يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته
تحويل العصمة اليه ولان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى بمقابلة فعل العبد وذا

يدل على وقوع الجناية على حقه وهو ضرورة تحول العصمة ولا ضرورة في الملك لان
العصمة صفة للمال والملك صفة للمالك ولان بقاء الملك لا ينافي حرمة عينه
كعصير المسلم اذا تخمر فلا ضرورة في انتقاله قال الشيخ ولان الجزاء يدل على كمال
المشروع بما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله بستدعي
كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما لمعنى في غيره ولا يلزم
ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهي الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما
نفس الملك فشرط ليصير خصمه منتفعا بالعين حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا
كالمكاتب ومتولي الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا يرى ان
الجناية تقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذي هو صفة
للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل وهو غير مشروع فاما نقل العصمة
فمشروع كما في الخمر والعام هو ما ينتظم جمعا من المسميات قال الشيخ رح هو كل لفظ ينتظم
جمعا من الاسماء لفظا ومعنى ومعنى قولنا من الاسماء يعني من المسميات ومعنى قولنا لفظا او معنى
هو تفسير الانتظام يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون
ونحوه ومرة معنى مثل من وما ونحوهما والعموم في اللغة هو الشمول يقال مطر عام اذا شمل
الامكنة وخصب عام اى عم الاعيان ووسع البلاد ونخلة عميمة اى طويلة
والقرابة اذا توسعت انتهت الى صفة العمومة وهو كالشيء اسم عام يتناول
كل موجود ولا يتناول المعدوم عندنا خلافا للمعتزلة وان كان لكل موجود يتعرف
باسمه الخاص وقد ذكر الجصاص ان العام ما ينتظم جمعا من الاسماء او المعاني وهذا
سهو منه او ماول لان المعاني لا يتعدد الا عند اختلافها او تغايرها وعند
اختلافها وتغايرها لا ينتظمها لفظ واحد بل يحتمل كل واحد منهما على الانفراد وهذا
يسمى مشتركا وقد ذكر بعد هذا ان المشترك لا عموم له فثبت انه سهو او ماول وتاويله
ان المعنى الواحد لما تعدد محله سمي معاني مجازا لكن ينبغي ان يقول والمعاني وهو الصحيح
انه سهو وحكم التوقف عند بعض الفقهاء لانه محتمل فيما اريد به لاختلاف اعداد الجمع



الجمع اذ الثلاثة وما فوقها جمع حقيقة وعند بعضهم يثبت به اخص الخصوص للتيقن به
وعند الشافعي رح يوجب الحكم فيما تناوله لا على التيقن لاحتمال الخصوص وعندنا
يوجب الحكم فيما تناوله يقينا لان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى لازما
حتى يقوم الدليل بخلافه فسقط احتمال الخصوص فيه كما يسقط احتمال المجاز
في الخاص وانما يشتغل العام في الثلثة بطريق الحقيقة ان لو حصر الافراد
في الثلثة باعتبار انها جملة الافراد لا باعتبار انها ثلثة العام عندنا
يوجب الحكم قطعا ويقينا فيما تناوله بمنزلة الخاص فيما تناوله والدليل على ان
المذهب هو الذي ذكرنا ان ابا حنيفة رح قال ان الخاص لا يقضي على العام
بل يجوز ان ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول ما يوكل لحمه نسخ
وهو خاص بقوله عم استنزهوا من البول ومثل قوله عم ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة نسخ بقوله عم ما سقته السماء ففيه العشر وكما ذكر محمد رح
فيمن اوصى بخاتمه لانسان ولآخر بفصه بكلام مفصول ان الحلقة للاول
والفص بينهما وانما استحق الاول بالعموم والثاني بالخصوص وهذا قولهم جميعا
وفي الواقع للمضارب ورب المال اذا اختلفا في العموم والخصوص ان القول قول
من يدعي العموم ولولا استواؤهما وقيام المعارضة بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد
وقد قال عامة مشايخنا ان العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر
الواحد والقياس هذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد في كتاب الغرر
فثبت بهذه الجملة ان المذهب ما قلنا ولهذا قلنا ان قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناسي في معنى الذكر لقيام الملة
مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وكذلك قوله تعالى ومن دخل
كان آمنا لم يلحقه الخصوص فلا يصح تخصيصه بالآحاد والقياس وقال الشافعي رح
العام يوجب الحكم لا على اليقين على هذا ذكرت مسائله وقال بعض العلماء الوقف
واجب في كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص الخصوص اما

قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فيما اريد به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يوكد
بما يفسره فيقال جاءني القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة
علم انه كان مجملا الا ترى ان الخاص لا يوكد بمثله يقال جاءني زيد نفسه لا اجمعه لانه يحتمل
المجاز دون البيان فلا يوكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف ووجه القول
الاخر ان الاخص وهو الثلثة في الجماعة والواحد في الجنس متيقن فوجب القول به دون غيره
ولنا وللشافعي انه موجب لان العموم معنى مقصود فيما بين الناس شرعا وعرفا
فلم يكن بد ان يكون له لفظ موضوع لان الالفاظ لا تقصر عن المعاني ابدا الا ترى
ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدي احرار والاحتجاج
بالعموم من السلف متوارث فقد احتج ابن مسعود رض في الحامل انه تنقضي سائر وجوه
العدة بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه آخرهما نزولا
فصار ناسخا للخاص في سورة البقرة فدل على ما قلنا انه يوجب مثل الخاص
واحتج علي رض في تحريم الجمع بين الاختين وطأ بملك اليمين فقال احلتهما اية وهو قوله
تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما اية وهو قوله وان تجمعوا بين الاختين
فصار التحريم اولى وذلك عام كله وقال عثمان رض محتجا على علي احلتهما اية وهو
قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم وحرمتهما اية وكان التحليل اولى الا ان عامة العلماء
اخذوا بقول علي رض لان الحرمة مبنية على الاحتياط ثم قال الشافعي رح كل عام
يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه شبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة
متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى يقوم الدليل على خلافه وارادة
الباطن لا يصلح دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا
والجواب عما احتج به اهل المقالة الاولى انا ندعي انه موجب لما وضع له لا انه
محكم لما وضع له فكان محتملا لان يراد به بعضه فصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال
ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فيوكد بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءني زيد نفسه



نفسه لانه قد يحتمل غير المجيء مجازا وكذا اجمعت الامة على تعميم الحكم بتعميم الصيغ كتحريم البنات
والامهات ووجوب التربص على المطلقات واذا سقط احتمال خصوصه لا يجوز
تخصيصه بما روى ابن زبير لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة
ولا الاملاجتان ولا بما روته عائشة رض ان مما انزل في القرآن عشر رضعات
رضعات يحرمن وقوله تعالى ومن دخله كان امنا لم يلحقه خصوص لان كان
بمعنى صار فلا يجوز تخصيصه بالخبر الواحد ولا بالقياس على من انشاء القتل
في الحرم ولا على الاطراف لانها تجري مجرى المال فلا يتناولها النص والعاصي
والمطيع في رخصة السفر سواء لعموم الاية وشمول المنة وعظمها حاجة لعموم
قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها فلا تخص بقوله عم لا تنتفعوا من الميتة
بشيء والمولى يملك اجبار عبيده على النكاح لعموم قوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم الاية ولا يجوز الحاقه بالمكاتب ومتروك التسمية عمدا حرام لان النهي عام
لم يلحقه خصوص اذ الناسي ذاكر حكما او لانه مرفوع بالحديث فلا يجوز تخصيصه
بالقياس وخبر الواحد وقوله عم من ملك ذا رحم محرم عام فوجب العمل بعمومه
ولا يجوز تخصيص الاخ بالقياس على بني الاعمام وقوله عم ايما اهاب دبغ
فقد طهر عام فوجب العمل بعمومه ولا يعارض بقوله عم لا تنتفعوا من الميتة
باهاب لرجحان الاول او لانه اسم لغير المدبوغ وقوله عم يمسح المسافر ثلثة
ايام عام فلا يجوز تخصيص العاصي منه خلافا للشافعي رح في هذه المسائل
فان قيل قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عام لم يخص منه شيء وقد
خصصتم منه ام اخته من الرضاع بالراي وكذا قوله عم كل طلاق واقع
الا طلاق الصبي والمجنون عام لم يلحقه خصوص وخصصتم النائم منه بالراي
الجواب عن الاول ان النص يوجب عموم الحرمة من اجل الرضاع انما ثبتت الحرمة
من اجل النسب وحرمة ام اخته من النسب لا لاجل النسب بل لكونها امه
او منكوحة ابيه بدليل حرمتها عليه بدون ام اخته من النسب وعن الثاني

ان رسول الله صلعم في حديث معروف جمع بين الصبي والمجنون والنايم في كونهم
مرفوعي القلم لعدم العقل ولقصوره ثم لا شك ان استثناء الصبي والمجنون
في الحديث لهذا المعنى ايضا فصار تقدير الحديث الا طلاق الصبي والمجنون
ومن بمثل حالهما ولهذا قلنا ان من زال عقله بشرب الدواء او بالصداع
لا يقع طلاقه ايضاً فثبت الحكم في النايم بدلالة النص لا بالقياس واما اذا
خص منه شيء سقط الاحتجاج به عند ابي الحسن الكرخي رح لاحتمال الخصوص
بالتعليل او بالتغيير في كل فرد وكان كالاستثناء المجهول وعند بعضهم ان كان
مجهولاً فكما قاله وان معلوماً لم يبق حجة فيما وراءه قطعاً كالاستثناء وقال
اخرون ان كان مجهولاً سقط الخصوص كانه لم يرد اصلاً كالنسخ اذا كان مجهولاً
وعندنا يبقى حجة لا على اليقين لان دليل التخصيص يشبه الناسخ بصيغته لاستقلاله
والاستثناء بحكمه من حيث انه يتبين ان المراد ما وراء المخصوص فلم يجز الحاقه
باحدهما بعينه فاذا جهل فبجانب الحكم ان اوجب اهماله فبجانب الصيغة
يوجب اعماله واذا علم فاعتبار الصيغة ان اوجب خروجه عن ان يكون
حجة لجواز التعليل فاعتبار الحكم يوجب كونه حجة فيما وراءه لامتناع
التعليل فلا يخرج عن كونه حجة بالشك فلا يشبه باصله يجوز ان يعارضه
القياس بخلاف خبر الواحد لانه يقين باصله قال الشيخ الامام رض عنه
[illegible] فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن
الكرخي رح لا يبقى حجة اصلاً سواء كان المخصوص معلوماً او مجهولاً
وقال غيره ان كان المخصوص مجهولاً يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان
المخصوص معلوماً بقي العام فيما وراءه على ما كان واما اذا كان مجهولاً فان
دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات
لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال باية السرقة
واية البيع لان ما دون ثمن المجن خص باية السرقة وهو مجهول وخص

وخص الربوا من قوله واحل البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحدود
لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح
من مذهبنا ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوماً كان المخصوص معلوماً كان
المخصوص او مجهولاً الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي
رح في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع السلف
على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان فيه ضرب شبهة اجماعهم على جواز التخصيص
بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس
اما الكرخي فقد احتج بان دليل الخصوص اذا كان مجهولاً اوجب جهالة في الباقي
لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يتبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء
واذا كان معلوماً احتمل ان يكون معلولاً وهو الظاهر لان دليل الخصوص
نص قايم بنفسه يصح تعليله ولا يدرى اي القدر في الباقي مستثنى فيصير
بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول الثاني ان دليل الخصوص اذا كان مجهولاً
فعلى ما قلنا واذا كان معلوماً بقي العام موجباً في الباقي لان دليل الخصوص
بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي لان الاستثناء لا يحتمل التعليل
فكذلك هنهنا ووجه قول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلاً بنفسه
حتى لو تراخى كان ناسخاً سقط بنفسه اذا كان مجهولاً لان المجهول لا يصلح
دليلاً بخلاف الاستثناء لانه وصف قايم بالاول فاوجب جهالة فيه
وهذا قايم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص يشبه
الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يتبين انه لم يدخل في الجملة الا ترى انه لا يكون الا
مقارناً ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قايم بنفسه فلم يجز الحاقه
باحدهما بعينه بل وجب اعتباره في كل باب بنظيره فقلنا اذا كان دليل
الخصوص مجهولاً اوجب جهالة في الاول بحكمه اذا اعتبر بالاستثناء وسقط
في نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قايم بصيغته فصار الدليلان

فلم نبطله بالشك وكذلك ان كان المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى
احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل الا على سبيل المعارضة للنص فوجب
العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى
اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه يشبه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل
فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف
الناسخ اذا ورد في بعض ما يتناوله النص العام معلوما فان الحكم فيما بقي لا يتغير لاحتمال
التعليل لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبيين انه لم يدخل تحت
الصيغة فيصير العلة معارضا للنص فاما هاهنا فان التعليل يقع على ما وضع له
دليل الخصوص وهو ان يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا للنص واذا ثبت
الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل
القياس فاستقام ان يعارضه القياس فنظير الاستثناء من النوع ما لو جمع
في صفقة بين حر وعبد او حي وميت او خل وخمر فسد البيع في الكل وجهه
لانه لم يدخل في الايجاب اصلا فكان بيعا بالحصة ابتداء بخلاف ما لو جمع بين
عبده وعبد غيره او مدبره او مكاتبه او باع عبدين فهلك احدهما قبل
التسليم لانهم خرجوا بعد ما دخلوا كالمنسوخ فكان بيعا بالحصة ~~ابتداء~~
بقاء فيجوز والبيع بشرط الخيار نظير المخصوص لانه داخل صيغة لا حكما فلو باع
عبدين على انه بالخيار في احدهما فان لم يعين الذي فيه الخيار ولم يفصل الثمن
لا يجوز البيع لجهالة المبيع او الثمن ولو عين وفصل يجوز لان الذي فيه الخيار
داخل عقدا لا حكما فلم يكن اشتراط قبوله مفسدا بخلاف الحر وما ثبت كله
عند ابي حنيفة رح قال الشيخ رح ونظير هذه الجملة من النوع ان البيع اذا
اضيف الى حر وعبد بثمن واحد والحي وميت وخل وخمر فهو باطل لان احدهما
لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده بحصته ابتداء وكذلك اذا قال
بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصار



فصار هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق
او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي لان الاخر دخل في البيع وكذلك المدبر
والمكاتب يدخلان في البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا
في العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسئلة خيار
الشرط قال في الزيادات في رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار
في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار ويسمي ثمنه فاما اذا
اجمل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الاخر لم يجز
البيع لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في
السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل لا بد من اعلام
الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام
الحصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في الاخر بخلاف
الحر والعبد وما ثبت كله ذلك في قول ابي حنيفة رح انه يعتبر شرطا فاسدا
في الاخر فيفسد به البيع ثم انا توارثنا الاحتجاج بالعمومات المخصوصة روي
عن علي رضه عنه انه قال في تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين احلتهما
اية وحرمتهما اخرى والحرمة اولى يعني قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وان تجمعوا
بين الاختين مع خصوص الابنتين وتمسكت الامة بحديث الاشياء الستة
مع انه خص عنه على جواز بيع المغلية بغير المغلية واستدل ابو حنيفة رح على
جواز بيع الرطب بالتمر ان كان تمرا وبقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم ان لم يكن تمرا فلهذا قلنا الحرة العاقلة البالغة يتمكن من تزويج
قلنا الحرة العاقلة البالغة يتمكن من تزويج نفسها بالعموم كقوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن خصت الامة والصغيرة فبقي في البالغة حجة والاب
لا يملك من اجبار البكر البالغة على النكاح لعموم قوله عم تستأمر النساء
في ابضاعهن وذلك يعدم الاجبار ثم العام اقسام صيغة ومعنى

كمسلمون ومشركون وبمعنى لا صيغة تكن وما قال الله تعـ ومنهم من يستمعون فلو قال من
شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا ومن شاءت من نسائي
الطلاق فهي طالق فشئن جميعا طلقن ولو قال لغيره من دخل هذه الدار
فاعطه من مالي درهما كان له ان يعطي كل من دخل الدار ~~فاعطه من مالي~~
~~درهما~~ ولو قال لجاريته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت
غلاما وجارية لا تعتق لان كلمة ما عامة وكان الشرط كون كل ما في البطن
غلاما قال الشيخ رحـ **باب الفاظ العموم** الفاظ العموم قسمان عام بصيغته
ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه وهو صيغة كل جمع
مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه
ذلك اما صيغته فموضوع للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق
عليه الجميع وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد رضه عنه صريحا في كتاب السير في الانفال
وغيره فصار هذا الاسم عاما متناولا لجميع ما ينطلق عليه اسم الجمع غير ان الثلثة
اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا في رجل قال ان اشتريت عبيدا فعليه
كذا او ان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلثة فصاعدا لما قلنا
والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله
لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه
وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عملا بالوصفين ولو حمل
على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعـ لا يحل لك النساء
من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد
فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد اذا لم ينو جميع النساء فصاعدا لما قلنا
انه عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس
الا ترى انه لولا غيره لكان كلا فان آدم عم وحده كان كل الجنس للرجال وحوا رضـ
وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد



الواحد للجنس مثل الثلثة للجمع فلما كان اسم الجمع واقعا على الثلثة فصاعدا كان اسم
الجمع واقعا على الواحد فصاعدا وصار كمن حلف لا يشرب الماء يقع على القليل
على احتمال الكل وكذا كل اسم جمع لا واحد له عام معنى لا صيغة كالانس والجن
والقوم والرهط والجميع وفيه يراعى معنى الاجتماع وفي كل معنى الانفراد فانه يوجب
يعم الافراد على سبيل الشمول دون التكرار ويجعل كل فرد كان ليس معه
غيره فلو قال الامام من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا
فدخل جماعة معا لا يستحقون شيئا لانعدام الاولية ولو قال جميع من دخل كان
النفل مشتركا بينهم ولو قال كل من دخل كان لكل واحد نفل على حدة
اما العام بمعناه دون صيغته فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط
والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد
وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلثة
فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضـ
في قوله تعـ فلولا نفر من كل فرقة طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت
فرد صار جنسا بعلامة الجماعة ومن ذلك كلمة من وهي تحتمل العموم
والخصوص قال الله تعـ ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك
واصلها العموم قال النبي عم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال
اصحابنا فيمن قال لعبيده من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا جميعا
عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فعند ابي يوسف
رحـ ومحمد للمأمور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من للتمييز عبيده
من غيرهم مثل قوله تعـ فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رحـ يعتقهم
الا واحدا منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر
متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة
التبعيض وكذلك قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه

موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة تحتمل الخصوص لانها وضعت
مبهمة في ذوات من يعقل مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله
من النفل كذا فدخل واحد فله نفله فان دخل اثنان معا فصاعدا بطل النفل لان
الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين
به احتمال الخصوص وسقط العموم فلا يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد
وقسم آخر كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة
الموت ومعنى الافراد ان يعتبر كل منفردا ليس معه غيره وهذا معنى ثبت لهذه الكلمة
لغة فيما اضيفت اليه كانها صلة حتى لم تستعمل مفردة وهي تحتمل الخصوص
ايضا مثل كلمة من الا انها عند العموم تخالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت
على النكرة اوجبت العموم مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فهي طالق ولا تصحب
الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله تعالى كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله وبيان
ما قلنا من الفرق بين كلمة كل ومن فيما قاله محمد رح في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن
اولا فله كذا فدخل عشرة جماعة بطل النفل ولو قال كل من دخل منكم هذا الحصن
اولا فله كذا فدخل عشرة جميعا وجب لكل واحد منهم النفل كاملا على حياله
لما قلنا انها توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد منهم على حياله
وهو اول في حق من يخلف من الناس وفي كلمة من وجب اعتبار جماعتهم
وذلك ينافي الاولية ولو دخل العشرة فرادى في مسئلة كل كان النفل
للاول لانه هو الاول من كل وجه وهي تحتمل الخصوص فسقط عنها الاحاطة
وصارت للخصوص وقسم آخر وهو كلمة الجميع وهي عامة مثل كل الا انها
توجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمين
الاولين ولذلك صارت موكدة لكلمة كل وبيان ذلك في قول محمد رح
في السير الكبير اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة منهم ان لهم
النفل

نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة ولم يجب النفل واجبا للاول جماعة تدخل وان دخلوا
فرادى كان للاول لان الجميع يحتمل ان يستعار بمعنى الكل وقسم آخر كلمة ما
وهي عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل تقول ما في الدار وجوابه
شاة او فرس وتقول ما زيد وجوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا رح
فيمن قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما
وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما قال الله
تعالى لله ما في السموات وما في الارض وكذلك كلمة الذي في مسائل اصحابنا
رح وهذه تحتمل الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا تخرج قول الرجل لامرأته
طلقي نفسك من الثلاث ما شئت ان على قولهما تطلق نفسها ثلثا
وعند ابي حنيفة رح واحدة او ثنتين لما قلنا في الفصل الاول ويجوز
ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة غير معلولة وقسم آخر
النكرة اذا اتصل بها دليل العموم تعم لان النكرة تحتمل ذلك اذا اتصل
بها دليله تعم مثل ما قلنا في كلمة كل ومن دلائل عمومها ضروب وبيان
ذلك ان النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم
وذلك ضروري لا لمعنى في صيغته للاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءني
رجل فقد نفيت مجيء رجل واحد نكرة ومن ضرورة نفيه نفي الجملة ليصح
عدمه بخلاف الاثبات لان مجيء رجل واحد لا يوجب مجيء غيره ضرورة
فهذا ضرب من دلائل العموم وضرب آخر اذا دخل لام التعريف فيما لا
يحتمل التعريف بعينه بمعنى العهد وذلك قول الله تعالى والعصر ان الانسان
لفي خسر اي هذا الجنس وكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية
والزاني ومثاله قول علمائنا رح المرأة التي اتزوج طالق والاصل في ذلك
ان اللام المعرفة للعهد وهو ان تذكر شيئا ثم تعاوده فيكون ذلك
معهودا قال الله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

اى هذا الذى ذكرناه فيكون الثانى عين الاول ومثاله قول علمائنا رح فيمن اقر
بالف مقيدا بالصك ثم اقر به كذلك ان الثانى هو الاول واذا كان كل واحد نكرة
كان الثانى غير الاول عند ابى حنيفة رح الا ان يتحد المجلس فيصير دلالة على معنى العهد
وعند ابى يوسف ومحمد رح يحمل الثانى على الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة
على معنى العهد وذلك معنى قول ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى فان مع
العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر
اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا واذا
تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له مثل قولك فلان يحب
الدينار اى هذا الجنس اذ ليس فيه معنى معهود وذلك قول الرجل
انت طالق ودخول اخرى من دلايل العموم وصف عام مثل قول الرجل
والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امراة كوفية والله
لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه ان المستثنى فى هذا كله عام لعموم وصفه
نكرة جزء ما يضاف اليه وعلى هذا اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم ياتينى
بعرشها ولم يقل ياتونني ويقال اى الرجل اتاك ولا يقال اتوك
وقال محمد رح اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون ولم يقل
ضربوك فثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت بصفة عامة
عمت بعمومها كساير النكرات فى موضع الاثبات واذا قال اى عبيدى
ضربك فقد وصفها بالضرب فصارت عامة واذا قال اى عبيدى ضربته
فقد قطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك مسائل اصحابنا
رح وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر وهى لا يحملها واحد فحملوها
عتقوا وان كان يحملها واحد فحملوها كلهم فرادى عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك
لم يعتقوا لان المراد به فيما يخف حمله انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار
الجلادة فاما النكرة المفردة فى موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها



انها مطلقة وقال الشافعى رح هى توجب العموم ايضا حتى قال فى قوله تعالى فتحرير رقبة
انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء والكافرة والمؤمنة
والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فصح تخصيص الكافرة
منها بالقياس على كفارة القتل وقلنا نحن هذه مطلقة لا عامة لانها
فرد فتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد
وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا
بالملك لاقتضاء التحرير لا على جهة الخصوص ولم تتناول الزمنة لان الرقبة
اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلقا فلم تتناول
ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه
فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا فصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعين
الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فقول الرجل والمراة
والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى
الواحد اما الفرد بمعناه فمثل قوله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد انه
يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت
عبيدا او ان اتزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص
الى الثلث والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا
لان ادنى الجمع ثلثة نص محمد ذلك فى السير الكبير وعلى هذا مسائل اصحابنا رح
وقال بعض اصحاب مالك رح ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عم انه قال
الاثنان فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على اثنين فى قوله تعالى
فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى
بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين
وقد قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه
اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلثة ولنا قول النبى عم الواحد شيطان والاثنان

شيطانان والثلثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع والمعقول اما من قبل
فان اهل اللغة مجمعون على ان الكلام ثلثة اقسام احاد ومثنى وجمع وعلى ذلك
بنت احكام اللغة فللمثنى صيغة خاصة لا تختلف وللموحدان ابنية مختلفة
وكذلك الجمع ايضا تختلف ابنيته وليس للمثنى الا مثال واحد وله علامات
على الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم
منفرد واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض الفردان
فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع واما الثلثة فانما يتعارض كل فرد اثنان فيسقط
معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار
فاما الحديث فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام في الجماعة
انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلثة وفي المواريث ثبت الاختصاص
بقوله فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك والحجب ينبني على الارث
ايضا والوصية ينبني عليه ايضا والثاني قلنا ان الخبر محمول على ابتداء الاسلام
حيث نهى الواحد عن المسافرة والطلوع الجماعة على ما روينا فاذا ظهر قوة
المسلمين قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانما يكمل بالامام حتى شرطنا
في الجمعة ثلثة سوى الامام واما قوله فقد صغت قلوبكما فلان عامة اعضاء
الانسان زوج فالجمع الفرد بالزوج لعظم منفعته كانه زوج وقد جاء في اللغة
خلاف ذلك وقولهم نحن فعلنا لا يصح الا من واحد يحكي عن نفسه وعن غيره
كانه تابع له فلم يستقم ان يتفرد بصيغته فاختير لهما الجمع مجازا كما جاز للواحد
ان يقول فعلنا واما المشترك فحكمه التوقف بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه
للعمل به واما المؤول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط وكلما يعم الافعال
والاسماء ومما التعميم الزمان والمكان ثم الالف واللام اذا دخلا في اسم فردا كان
او جمعا يصرف الى الجنس لانهما الة التعريف وانهذا لا يجتمع مع التنوين الذي هو
للتنكير فلولا صرفه الى الجنس يلزم الغاء حرف التعريف في كل وجه ولو صرف الى الجنس



الى الجنس وانه فرد من وجه جمع من وجه لا يلزم الغاء الصيغة في كل وجه فكان اولى فقلنا يجب الوضوء
لكل صلوة فرضا كان او نفلا او صلوة عيد او جنازة لان اللام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
يصرف الى الجنس لانعدام العهد اذ الصلوة بدون الوضوء ما كانت مشروعة اصلا ليكون
معهودة وقال محمد رح في الزيادات اذا وكل بشراء ثوب لابد من بيان الجنس وبشراء
الثوب او الثياب جائز بدون بيان الجنس وبهذا عرف ان المعرف او المنكر اذا
اعيد معرفا كان الثاني عين الاول ولو اعيد منكرا كان الثاني غير الاول لئلا يبطل
فائدة التعريف او التنكير والى هذا المعنى اشار ابن عباس رض في قوله تعالى ان مع
العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين قال ابو حنيفة رح المال مالان اذا تعدد
شهادة فشهده بخلاف اتحاد الشهود والمشهود وبخلاف ما لو كان الاشهاد على
الصك لانه اعادة المعرف ثم النكرة في موضع النفي تعم لدلالة الضرورة وهي ان النكرة
لما كانت حقيقة لفرد شايع في الجملة بل في البعض المنتفي في الجملة فقلنا انه يجوز
لزم القول بانتفاء ذلك الفرد اذ لو بقي البعض من الجملة عند انتفاء ذلك
المفرد لا يكون الفرد شايعا في الجملة بل في البعض المنتفي من الجملة فقلنا انه يجوز
التوضؤ بما الصابون والاشنان والزعفران لان الماء ذكر نكرة في موضع النفي
في اية التيمم فكان شرطه انعدام ما يكفي للوضوء مما يطلق عليه اسم الماء ولا يلزم
ماء الشجر والثمر لان تلك اضافة تقييد وعلامة قصور الماهية في المضاف
كان قصورها قيدا له يمنع من الدخول في المطلق فاما الاضافة هنا للتعريف
كاضافة الى البئر والبحر والنهر يدل عليه انه يحنث في يمينه لا يصلي او لا ياكل
لحما بصلوة الظهر ولحم الشاة لا بصلوة الجنازة ولحم السمك مع الاشتراك
في الاضافة وكذا لو وصفت بصفة عامة عمت بعمومها فلو حلف لا اكلم
الا رجلا كوفيا او لا يتزوج الا امرأة كوفية يعم الحكم جميع رجال الكوفة ونسائها
ولو قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه جميعا عتقوا وكلمة اي نكرة يتناول
فردا من الجملة التي تضاف اليها قال الله تعالى ايكم يأتيني بعرشها وقد وصفت بكلمة [illegible]

بصفة عامة وهو الضرب بخلاف قوله اي عبيدي ضربته لان التكثير في العبد والضرب
صفة الضارب لعبادة وجه وكذا لو قال اي عبيدي حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها
عتقوا لعموم الحمل الا اذا كانت الخشبة صغيرة لانه لا يعد الكل حاملا ثم النكرة
في موضع الاثبات تخص عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قال خص من قوله تعالى فتحرير رقبة
الزمنة والشلاء والعمياء فكذا الكافرة ولا تخصيص بدون التعميم وقلنا هذه
مطلقة لا عامة لانها فرد والمطلق يتناول الموجود من كل وجه وفائت جنس
المنفعة معدوم من وجه فلم يتناوله النص فلا يكون تخصيصا ولا تقييدا الكف
وتقييد المطلق نسخ ونسخ الكتاب بالقياس وخبر الواحد لا يجوز ولهذا لا يتقيد
الطواف بالطهارة والقراءة بالفاتحة والصلوة بتعديل الاركان لئلا يلزم تقييد
المطلق منه بخبر الواحد ولا يلزم تقييد جواز المسح بالربع بالخبر ورخصة الفطر
في الارض بعدة السفر لان الكتاب مطلق فيهما وبيان المجمل منه بخبر الواحد
جائز ولهذا قلنا لو ادى الزكوة الى صنف واحد يجوز لان الكتاب يحتمل الاداء
الى الكل او البعض وقوله عم وردها في فقرائهم بيان انه يجوز الى البعض
والمشترك ما اشترك فيه معان او اسام لا على سبيل الانتظام لا يراد به الا واحد
من الجملة كالشريكين يتهايآن في العين المشتركة مثل العين والقرء والصريم
وحكمه التوقف بشرط التأمل ليظهر المراد كمن اقر بغصب شيء توقف بالتأمل في لفظ
الغصب انه مال لكن لا يعرف به قدره وجنسه فيرجع الى بيانه والمأول
ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كذلك البائن واخواته حالة مذاكرة
الطلاق يتوقف بها على ارادة الطلاق فصار مأولا فلو قال اردت البينونة
الحسية لم يصدق ولا يقال هذا عمل بالمأول وتصديقه عمل بالمفسر وكان اولى
لان العمل بالمأول واجب فلا يقبل تغييره بعد الحكم بوقوع الطلاق حتى لو خلا
عن هذه القرينة قبل تفسيره

## باب وجوه البيان

وهي اربعة الظاهر وهو ما ظهر
المراد منه بنفس الصيغة والنص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم

في المتكلم نحو قوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد
اذ البداية بالعدد وسياق الحاجة الى بيانه دليل ان السوق لاجله وكذا قوله تعالى احل الله البيع
وحرم الربوا ظاهر في التحليل والتحريم نص في التفرقة بينهما لانه ورد ردا للقبول بانه مثل الربوا
والمفسر ما ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال التخصيص والتأويل نحو قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لانسداد باب التخصيص وتأويل التفرق بذكر الكل والجميع والمحكم
ما احكم المراد به عن التبديل والتغيير كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم قال الشيخ رحمه الله فالظاهر
اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر
في الاطلاق وقوله عز وجل واحل الله البيع وهذا ظاهر في الاحلال واما النص فما ازداد
وضوحا على الظاهر بمعنى من جهة المتكلم لا في نفس الصيغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة
اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لانه
ازداد ظهورا على سائر المجالس بفضل تكلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان هذا ظاهر في الاطلاق نص في بيان
العدد لانه سيق الكلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا على الاول بان قصد به وسيق
له ومثاله قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص للفصل
بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد وضوحا بمعنى في المتكلم لا بمعنى
في صيغته وحكم الاول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثاني الا ان هذا عند التعارض
اولى منه واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص او بغيره
بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به باب التأويل او كان عاما فلحقه
بيان قاطع فانسد به باب التخصيص مأخوذ مما ذكرنا وذلك مثل قوله عز وجل
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام يحتمل التخصيص فانسد باب التخصيص
بذكر الكل وذكر الكل يحتمل تأويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا
وحكمه الايجاب قطعا ويقينا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل الا انه احتمل النسخ واما المحكم
فازداد قوة واحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما من احكام البناء

قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك قوله ان الله بكل شيء عليم
قال الشيخ بيان معرفة الاحكام حكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه وكذلك حكم النص
وجوب العمل بما وضح واستبان به على احتمال تأويل هو في حيز المجاز وحكم المفسر
وجوب العمل به على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت
معاني هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت هذه المنازل عند التعارض ليصير
الادنى متروكا بالاعلى وبهذا تكثر امثلته في تعارض السنن والاحاديث ومثاله
من مسائل اصحابنا رح ما ذكره في بيان الطلاق في الجامع رجل قال لاخر لي عليك
الف درهم فقال الاخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا
ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين
يجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح يجعل ردا
ولم يجعل تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف
الخبر وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا
على التصديق وقد يحتمل الابتداء مجازا اى الصدق اولى بك مما تقول واما البر
فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل
فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه
واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم في هذا المعنى فاذا ضم اليه
ما هو ظاهر ونص وجب حمل النص الذي هو محتمل على المحكم الذي لا يحتمل فلم يكن
تصديقا وصار مبتدأ فيترجح البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا
فيمن تزوج امرأة الى شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فكان
محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل النكاح
مجازا فحمل المحتمل على المحكم وانما يثبت التفاوت في موجب هذه الاسامي
عند التعارض فاما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا قال علماؤنا في عبارة
النساء محكمة لان قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ظاهر في تحقيق



في تحقيق النكاح من المرأة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وفي ملك ذا رحم محرم منه يعتق
عليه ويكون الولاء له بحكم الملك لان هذا الحديث ظاهر في ثبوت الملك نص
في ثبوت الحرمة فلو نوى رضا في نحو قوله لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي
يقع رجعية لانه نص في ذلك ظاهر في الابانة ولو قال تزوجتك شهرا يكون متعة
لا نكاحا لانه نص في النكاح مفسر في المتعة ولو قال داري لك هبة سكنى او سكنى
هبة فهو عارية لان السكنى محكم في ارادة المنفعة ولو قال لاخر لي عليك
الف فقال البر الحق الصدق او البر اليقين يكون اقرارا بالمال فالحق
والصدق واليقين صيغة للخبر فاذا ذكر في مقام الجواب حمل عليه والبر ليس
بصيغة للخبر على الخصوص بل هو اسم لجميع انواع الاحسان وكان كالمجمل
فاذا قرن بما يحمل على الجواب حمل على الجواب ولو قال الصلاح الحق او الصدق
او اليقين لا يكون اقرارا لانه ليس في لفظ الصلاح ما يحتمل الخبر بل هو محكم
في انه ابتداء كلام فيحمل على ذلك المحكم ويجعل ردا لكلامه قال
الشيخ رح وضد الظاهر الخفي وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية
او نقصان فيظهر المراد به ومثاله ان النص اوجب القطع على السارق
ثم احتيج الى معرفة حكم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفي به المراد
وطريق النظر فيه ان النباش اختص به لقصور في فعله من حيث هو سرقة
لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه
لكنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذي يسارق عين من
لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذا في الاول بمنزلة
النبع من المتبوع وكذلك معنى الاسم دليل على خطر المأخوذ وهذا الذي
دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله في الحدود
خاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل في جنايته وحذق في فعله
لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة وفترة بغتة بتر

وهذه المسارفة في غاية الكمال وتقديمه الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة
وقد تسمع بيان احكام ساير الاقسام في هذا الفصل ولهذه الاسامي اضداد
تقابلها فضد الظاهر الخفي وهو ما خفي المراد منه بعارض في غير الصيغة لا ينال
الا بالطلب كاية السرقة والزنا ظاهران في حق السارق والزاني خفيان
فيمن اختص باسم آخر كالنباش والطرار واللوطي وحكمه النظر فيه ليعلم ان
اختفاؤه لزيادة او نقصان فيظهر المراد وضد النص المشكل وهو الداخل
في اشكاله حتى لا ينال الا بالتامل بعد الطلب كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم
وضد المفسر المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك
الا ببيان من جهة المجمل كمن اغترب وانقطع خبره لا ينال الا بالخبر مثل قوله تعالى
وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان ياتيه البيان وضد
المحكم المتشابه وهو ما لا طريق لدركه اصلا ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه
وحكمه التسليم والتوقف ابدا واعتقاد حقية المراد كالمقطعات في اوايل
السور قال الشيخ رح اما الاربعة التي تقابل هذه الوجوه فالخفي اسم لكلام اشتبه
معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب وذلك ماخوذ
من قولهم اختفى فلان اى استتر في مصره بحيلة عارضة من غير تبدل في نفسه فصار
بحال لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل الطرار والنباش وهذا في مقابلة
الظاهر ثم المشكل وهو الداخل في اشكاله وامثاله مثل قولهم احرم اى دخل
في الحرم واشتى اذا دخل في الشتاء وهذا فوق الاول لا ينال بالطلب
بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله وهذا لغموض في المعنى او لاستعارة
بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله
من الناس فصار خفيا بمعنى زايد على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فيه
المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع
الى الاستفسار ثم بالطلب ثم بالتامل وذلك مثل قوله وحرم الربوا فانه

الخفي

المشكل

المجمل



فانه لا يدرك بمعنى اللغة بحال وكذا الصلوة والزكوة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل
اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر
فاذا صار المراد مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد
الحقية فيه سمي متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق دركه المشكل قايم
فاما المتشابه فلا لذكره الا التسليم فيقتضي اعتقاد حقية المراد قبل الاصابة
وهذا معنى قوله تعالى واخر متشابهات وعندنا لاحظ للراسخين في العلم
من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله
تعالى الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم من يطالب بالامعان
في السير لكونه مبتلى بنوع من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما
بنوع من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم الوجهين بلوى
واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات في اوايل السور
ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار عيانا حقا في الاخرة بنص القران
بقوله عز وجل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود بصفة الكمال
وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن اهل لاكرامه بذلك
لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على
اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات الوجه واليد حق عندنا معلوم باصله متشابه
بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت
المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة

باب وجوه استعمال النظم وهي اربعة الحقيقة وهي اسم لما اريد به الموضوع
والمجاز لما اريد به غير الموضوع لاتصال بينهما معنى او ذاتا كما في تسمية البليد
حمارا والشجاع اسدا كما في تسمية المطر سماء والحدث غايطا قال الشيخ
رح الحقيقة اسم لكل اريد به ما وضع له ماخوذ من حق الشيء فهو حق وحاق
وحقيق ومعنى تسمية الحاقة والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل

المتشابه

والمجاز

من جاز يجوز بمعنى فاعل اي متعد عن اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط
عن المسمى ابدا والمجاز ينال بالنظر والتأمل في طريقه وذلك مثل النص والقياس
وفي الشرع نوعان احدهما الاتصال في المعنى المشروع كاتصال الوصية بالارث
والهبة بالصدقة والثاني اتصال السبب بالمسبب وانه من قبيل الزائد في المحسوس
وهو نوعان ايضا احدهما اتصال العلة بالمعلول كاتصال الملك بالشرى
وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت
الا بعلته فعمت الاستعارة لعموم الاتصال قال الشيخ رحمه الله وطريق الاستعارة
عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث لهما الاتصال
بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لا ثالث لهما
فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع
اسد لاتصال ومشابهة في المعنى بينهما واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا
ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي المطر لاتصال بينهما صورة لان كل عال
عند العرب سماء والمطر يسمى ينزل وهو سماء عندهم فسمي باسمه
وقال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمي الحدث
بالغائط لمجاورته صورة في العادة وقال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا
لاتصال بينهما ذاتا لان العنب مركب بثفله ومائه وقشره فسلكنا في الاسباب
الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
في الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع ليس بصورة تحس فصار
الاتصال في السبب نظير الاتصال في الصورة فيما يحس والاتصال
في معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الآخر من المحسوس
ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبيل حكم الشرع
يصلح طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم يختص باللغة لان طريق الاستعارة
القرب والاتصال وذلك ثابت بين كل موجودين من حيث وجدا

وجدا والمشروع قائم بمعناه الذي شرع له وبسببه الذي تعلق به فصحت به الاستعارة
ولان حكم الشرع متعلق بلفظ شرع سببا او علة لا يثبت من حيث يعقل
الا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة فيما لا يعقل
الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة وكذلك سائرها
وهذا في مسائل اصحابنا رحمهم الله اكثر من ان يحصى ولهذا قلنا فيمن قال ان اشتريت
عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق
هذا النصف ولو قال ان ملكت لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه لان المقصود
من مثل هذا الكلام في العرف الاستغناء بملك العبد وذا انما يكون بصفة
الاجتماع فاما الملك فليس بلازم للشراء بكيف النقض فان كني باحدهما
عن الآخر تعمل نيته في الموضعين لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق في القضاء
والثاني اتصال الحكم بالفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال
ثبوت ملك المتعة بالفاظ موضوعة بملك الرقبة واتصال زوالها
بالفاظ العتق بنفي ملك الرقبة زوالا وثبوتا وانه يوجب استعارة
السبب للمسبب دون عكسه لاستغناء السبب عنه وافتقار المسبب اليه
وحكم المجاز وجود ما اريد به خاصا كان او عاما قال الشيخ رحمه الله حكم الحقيقة وجود
ما وضع له امرا كان او نهيا خاصا كان او عاما وهو حكم المجاز ولهذا جعلنا لفظ
الصاع بالصاعين عاما فيما يحله ويجاوره قال الشيخ رحمه الله حكم المجاز وجود
ما استعير له خاصا كان او عاما ومن حكمه استحالة اجتماعهما مرادين من لفظ
واحد لان الحقيقة ما ثبت في موضوعه والمجاز ما جاز عنه وبينهما تناف قال
الشيخ ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا
ان احدهما موضوع والآخر مستعار عنه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون
الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قال محمد رحمه الله اذا اوصى بثلث
ماله لبني فلان وله بنون وبنو بنيه كان المال لبنيه دون بني بنيه

ولو اوصى لمواليه وله معتق واحد ومعتق واحد استحق النصف كان
النصف الباقي مردودا الى الورثة ولا يكون لمولى مولاه شيء ولان الحقيقة
اريدت بهذا اللفظ فلا يراد المجاز بخلاف ما لو كان له معتق ومعتق لانه
مشترك بينهما ولا عموم له فكان الموصى له احدهما وذلك مجهول فلا يصح
قال الشيخ رحمه الله وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع بمنزلة النصوص وطريق
معرفة المجاز التامل في مواضع الحقائق واما في الحكم فهما سواء الا عند التعارض
فان الحقيقة اولى منه ومن اصحاب الشافعي رحمه الله من قال لا عموم للمجاز
وبيان ذلك ان النبي صلعم قال لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج
الشافعي رحمه الله بعمومه وابى ان يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النهي عن بيع الدرهم
بالدرهمين والصاع بالصاعين لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له
فاذا ثبت المعلوم به مرادا سقط غيره قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز
ضروري يصار اليه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة لتكلم البشر والصحيح ما قلنا
لان المجاز احد نوعي الكلام فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه
حقيقة بل لدلالة زايدة على ذلك الا ترى ان رجلا اسم خاص فاذا دخل
عليه لام التعريف من غير معهود ذكره انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما
بهذه الدلالة فالصاع نكرة دخل عليها لام التعريف وليس في ذلك معهود
لينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به
ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالته الا ترى انه استعير له
ذلك بعينه ليعمل في ذلك عمله في موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره
في دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما يتفاوتان لزوما وبقاء
والمجاز طريق مطلق لا ضروري حتى كثر ذلك في كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات
والله تعالى يتعالى عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا يسقط عن المسمى بحال
ويقال للجداب مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا استعارة



مستعار فكان كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء
كما قلنا فيمن حلف لا يسكن هذه الدار فانتقل من ساعته ومن حلف لا يغتسل
وقد كان جنبا ولا يتطوع وقد كان حلف بالطلاق ومن حلف لا ياكل من
هذه الدقيق لا يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشايخنا واذا حلف لا ياكل
من هذه الشجرة فاكل من عين الشجرة لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز ما
ذكر هذا فلا نعيده ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موالي اعتقهم ولمواليه موالي
اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالي معتقه شيء لان معتقه
مواليه حقيقة بان انعم عليهم فصار ذلك كالاولاد لاحيائه اياهم بالاعتاق
فاما موالي الموالي فمواليه مجازا لانه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية
الاعتاق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
ثابتة فلم يثبت المجاز الا ترى ان اسم المشترك لا عموم له مثل الموالي لا يعم الاعلين
والاسفلين حتى ان الوصية للموالي وللموصي موالي اعتقهم وموالي اعتقوه باطل
وهذه معاني يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلفت سقط العموم
فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوتة اولى ان
لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر انه لا يلحق بالخمر في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك
النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد
غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطء حتى حل للجنب التيمم فبطلت الحقيقة ولهذا قيل
فيمن اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه
دون بني بنيه لما قلنا فان قيل فقد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان
انه يحنث ان دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدي حر يوم يقدم فلان انه
ان قدم ليلا او نهارا عتق عبده وقال في السير الكبير في حربي استامن على نفسه وابنائه
انه تدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لا يسكن دار فلان انه يقع على الملك
والاجارة والعارية جميعا وقد جمع في هذه المسائل بين الحقيقة والمجاز قيل له وضع

القدوم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق المجاز وعمومه وكذلك
اليوم اسم للوقت وللبياض النهار ودلالة تعيين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه
فان كان فعلاً يمتد كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان
الظرف اولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لا يحتمل
غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره اما اضافة الدار فانها يراد بها نسبة
السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى فوجب العمل به بعموم نسبة السكنى وفي نسبة الملك
نسبة السكنى موجودة لا محالة فيثبت وله عموم المجاز اما مسألة السير ففيها رواية
اخرى بعد ذلك الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن
الدم فيبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم
الحقيقة عليه فبقي ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف رح ومحمد رح فيمن
حلف لا ياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها او مما يتخذ منها
وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحنث ان
كرع او اغترف وقال ابو ح رح ومحمد رح فيمن قال لله على ان اصوم رجبا
ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قلنا اما ابو يوسف ومحمد رح فقد
عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة في العادة اسم لما في باطنها ومن اكلها
او مما يتخذ منها فقد اكل ما فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي
يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لا تنقطع بالاواني لما ذكرنا في كتاب
الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين المجاز والحقيقة اما مسألة النذر
فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب
المباح يصلح يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشراء الاب تملك بصيغته
وتحرير بموجبه فهذا اصل وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال فقد تعلق
هذا مرة فلا نعيده وقال الشافعي رح ان الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق

والعتاق يقع بلفظ الطلاق مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز وقد
انعقد نكاح النبي عم بلفظة الهبة مجازا مستعارا الا انه انعقد هبة لان تمليك
المال في غير المال لا يتصور وقد كان في نكاحه وجوب العدل في القسم والطلاق
ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة
ووجوه الكلام بل الناس في وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا فصل لا خلاف
فيه غير ان الشافعي رح ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه
عقد مشروع لامور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا ولهذا شرع بهذين اللفظين
وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما اشارة اليها قلنا فلم يصح الانتقال عن المنصوص
اللفظ الى اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص
وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين مقامه
وهو ان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصح الاستعارة وكذلك
عند المفاوضة لا ينعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكي عن الكرخي
لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث بالمعاني قلنا ان
لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا واذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصحت الاستعارة لهذا
الاتصال بين الشيئين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من حيث
هي غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبني النكاح على حكم الملك لعلمها
لانه امر معقول معلوم الا يرى ان المهر يلزمه بالعقد لها ولو كان ما ذكرت
اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما وكذلك كان الطلاق
بيد الزوج لانه هو المالك فاذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح
والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك
والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا اولى وانما صلح الايجاب بلفظ النكاح

والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا لهذا الحكم والعلم يحتمل وضعا لا لغوا
بمنزلة النص في دلائل الشرع وانما تعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل
للقياس فلما ثبت الملك بهما وضعا صحت التعدية به الى ما هو صريح في التمليك
فان قيل فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين لا محالة لا يناسب الشيء غيره وذلك يناسبه قيل له الاتصال في هذا
الوجه نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض
ليس بعلة وضعت له فالاول يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة
لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة
بخلاف ما لو حلف لا يتكلم مواليه لانه نكرة في موضع النفي فيعم وانما عمهم الامان
فيما اذا استأمنوا على مواليهم او بنيهم لان اسم الابناء والموالي ظاهر يتناول
الفروع وذلك يكفي لعصمة الدم منهم بطريق التبعية لانه مما يثبت بالشبهات
كقوله للكافر انزل او دعاه الى الصف بالاشارة يثبت الامان بصورة
المسالمة بخلاف الوصية وما يضاهيها وانما ترك اعتبار الصورة في الاجداد
والجدات لانعدام التبعية ولا يلزم تحريم الام مع الجدة والبنت مع الحافدة
بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم لان الام والبنت هي الاصل والفرع
لغة او يثبت حرمتهن اجماعا (الجدات والحفدات) وفيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان
انما يحنث بالملك والاجارة والعارية حافيا وراكبا لان الباعث على يمينه
هو الغيظ اللاحق من فلان فيراد به نسبة السكنى وفي هذا لا يتفاوت بين
افراد الدخول وانواع السكون فيعم الحنث لعمومهما وصار تقديره لا ادخل
مسكن فلان بطريق اسم السبب على المسبب مجازا لا لجريان الحقيقة عادة وهو
نظير ما لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا عتق لان اليوم متى
قرن بفعل لا يمتد صار عبارة عن مطلق الوقت فيعم الحنث لعموم الوقت
لا للجمع بين الحقيقة والمجاز فكذا هذا وانما يصح نية اليمين في النذر عند ابي حنيفة



ابي حنيفة ومحمد رح لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين فكان
نذرا بصيغته يمينا بموجبه كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه ومن حكمه انه متى
امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز ولذلك قلنا لا ينعقد الاجارة في المملوك
بلفظ البيع ومتى كانت متعذرة كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة او مهجورة
كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير الى المجاز وعلى هذا قلنا التوكيل
بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب مجازا لانها سبب او لانه خرج في مقابلتها
والحقيقة مهجورة شرعا وذلك كالمهجور عادة الا ترى انه لو حلف لا يكلم
هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه مع انتصاب الحقيقة ذلك لكن هجرانه لصباه
مهجور شرعا فصار مجازا عن الذات فان كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز
متعارف كما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات
فعند ابي ح رح العمل بالحقيقة اولى وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وهذا
يرجع الى اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما حتى لا ينعقد
قوله هذا ابني لمن هو اكبر سنا منه لايجاب العتق مجازا لانه خلف عن الحقيقة
في ايجاب الحكم ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب في الاصل على الاحتمال وامتنع
وجوده لعارض كموقف النسب الذي يولد مثله لمثله ولمس السماء [illegible]
كالغموس وعند ابي ح رح المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم حتى ان التكلم
بهذا ابني واراده البنوة اصل وهو التكلم صالحا بان يكون مبتدأ او خبرا
ليكون عاملا في ايجاب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز فصحت الاستعارة
فيه وفي قوله عبدي او حماري حر وقوله علي الف او على هذا الجدار
لصحة التكلم وان تعذر ثبوت البنوة وثبوت الحرية والدين في مطلق
احد المذكورين واعتبر بالاستثناء يعتمد صحة صدر الكلام تكلما لا حكما في قوله
انت طالق الف الا تسعمائة وتسعة وتسعين ولما كانت الخلفية في التكلم عند
ابي حنيفة رح وفيما يرجع الى التكلم الحقيقة اذا لم تكن مهجورة فكانت الحقيقة

للمستعمل اولى وعندهما لما كانت بين الكلمتين وفيما يرجع الى التكلم المجاز راجح
للوف اولاستعماله على حكم الحقيقة فكان المجاز المتعارف اولى وعلى هذا يجوز
الصلوة بانه فجرة وصلوة الجمعة بخطبة قصيرة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما
ثم جملة ما يترك به الحقيقة خمسة انواع بدلالة العادة كمن نذر صلوة او حجا
او المشي الى بيت الله او حلف ان يضرب بثوبه حطيم البيت ينصرف الى المجاز
المتعارف وكذا لو قال لا اشتري راسا ينصرف الى ما يتعارف بيعه في الاسواق
وبدلالة محل الكلام كما لو حلف لا ياكل من هذه النخلة ولهذا اسقط عموم قوله وما يستوي
الاعمى والبصير لان محل الكلام لا يقبله فوجب الاقتصار على نفي المساواة في البعض
وكذا كاف التشبيه لا عموم له فيما لا يقبل كقول عائشة رض سارق اموالنا كسارق
احيائنا يحمل على استخفاف الاثم دون القطع بخلاف ما قاله علي رض في اهل الذمة
انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا له عموم عندنا لان المحل
يقبله ومنه قوله صلى الله عم انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ
والنسيان سقطت حقيقتهما لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين العمل
لا يستفاد من النية وعين الخطأ غير مرفوع فصار مجازا عن حكمه وانه نوعان
مختلفان الثواب والعقاب وانه يتعلق بصحة العزيمة والجواز والفساد وذلك
وذلك يتعلق بركنه وشرطه كمن توضأ بماء نجس فلم يعلم به حتى صلى
لم يجز لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته فصار مشتركا ولا حكم له
حتى يظهر المراد وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كقوله واستفزز من استطعت
حمل على التوبيخ اذ الحكيم لا يامر بالقبيح وكايمان الفور ولذا قلنا لو وكل
بشراء اللحم يتقيد بالنيئ ان كان مقيما وبالمطبوخ والمشوي ان كان مسافرا
ولو وكل بشراء خادم او فرس يتقيد بحال الآمر حتى لو اشترى ما يليق بالملوك
لا يلزمه وبدلالة سياق النظم كقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا فلو قال للحربي
انزل ان كنت رجلا لا يصير آمنا وكذا لو قال اصنع في مالي او طلق زوجتي



زوجتي ان كنت رجلا لا يصير وكيلا ولو قال اشتر لي جارية لتخدمني لا يكون له شراء الشلاء
والعمياء وكذا لو قال الجاما لم يكن له شراء اخيه من الرضاعة وبدلالة اللفظ في نفسه وانه
نوعان بان كان منبئا عن كمال مسماه فلا يتناول القاصر كاللحم لا يتناول السمك والجراد
والصلوة صلوة الجنازة والرقبة لا يتناول الشلاء والعمياء والمبتوتة لا يتناولها
قوله كل امرأة لي طالق والمكاتب لا يتناوله كل مملوك لي فهو حر ويتناول المدبر وام
الولد حتى يجوز عتق مدبره وامهات اولاده لا مكاتبوه بخلاف الرقبة في قوله فتحرير
رقبة فانها يتناول المكاتب حتى جاز اعتاقه عن الكفارة دون المدبر وام الولد
لان الملك في المكاتب ناقص لانه مالك يدا فلا يكون مملوكا من ذلك الوجه ولهذا
لم يجز وطي المكاتبة ولم ينفذ نكاح المكاتب بنت مولاه بموته ارثا والرق منه
كامل ولهذا يقبل الفسخ والتحرير ازالة الرق ضمنا او قصدا ولهذا يختص بالمرقوق
فيستدعي كماله وقد تحقق فيتناوله تحرير الرقبة دون اسم المملوك وفي المدبر
وام الولد ينعكس الحكم لانعكاس العلة وان كان اللفظ منبئا من القصور
والنقيصة فلا يتناول الكامل كما اذا حلف لا ياكل فاكهة ولا يأتدم لم يحنث
باكل العنب والرمان ولا باكل اللحم والبيض والجبن عند ابي حنيفة رح ولهذا
قلنا فيمن قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف
الباقي لم يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا اعتق النصف الباقي
وان لم يجتمع وفي العبد المعين يستويان فان قال عنيت بالملك الشراء كان مصدقا
في الحكم والديانة وان قال عنيت بالشراء الملك كان مصدقا في الديانة لانه استعار
الحكم للسبب في الفصل الاول واستعار السبب للحكم في الثاني واما الاتصال
فيصلح طريقا للاستعارة من احد الطرفين وهو افتقار الاصل للفرع والسبب للحكم
لان هذا الاتصال ثابت شرعا في حق الفرع لافتقاره ولا يصلح ان يستعار
الفرع للاصل لان هذا الاتصال معدوم لاستغنائه وهذا كالجملة الناقصة اذا
عطفت على الكاملة توقف اول الكلام على آخره لصحة آخره وافتقاره

فالاول فمام في نفسه لاستغنائه وعلى هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق يصح ان
يستعار للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال
زوال ملك المتعة تبعا لا قصدا على نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال
الشافعي رح يصح ان يستعار الطلاق للعتق لانهما يتشابهان في المعنى
لان كل واحد منهما اسقاط بني على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني
من اسباب الاستعارة مثل المناسبة في الاسباب وقلنا لا يصح هذه الاستعارة
لما قلنا في المسئلة الاولى ان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل في حكم العدم
ولا يصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا لان طريق
الاستعارة من قبل المعاني المشاكلة في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي
به يقوم الموجود فاما بكل معنى فلا وهذا من الخصم نظير طريقه في اوصاف النص
ان التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان
الابتلاء يسقط وكذلك الاستعارة تقع بمعنى له اثر الاختصاص الا يرى ان
العرب تسمي الشجاع اسدا للاشتراك في المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل
وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات في الاحكام كلها
متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه
وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب
حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا الاطلاق
القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال
عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت
البكر اذا ادركت وهذا شايع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت
على الكمال وسلطان المالكية ساقط فيصح الاعتاق اثباتا وليس بين
ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة
كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحي مشابهة فما هو الا كمن

الطلاق

والعتاق

والرق



كمن استعار الحمار للذكي والاسد للجبان فان قيل اليس لا يصح ان يستعار
البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المتعة تابع لملك
الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة
والاجارة تنعقد به وذلك يتصور في الحر فيقول بعت نفسي منك شهرا
بدرهم لتعمل كذا وهذا جايز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار
شهرا بكذا لم يجز كذلك ذكره في اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد في
الاستعارة لكن لخلل في المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان
ذلك معدوم ليس في مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز فكذلك
ما يستعار لها ولكن العين اقيمت مقامها في حق الاضافة في الاصل
فكذلك فيما يستعار له وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله وهي
المحرم من النساء وثبت ان فساده لاضافته الى غير محله ومن احكام هذا
القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم لا في الحكم عند ابي حنيفة رح وقالا
هو خلف في الحكم بيانه فيمن قال لعبده وهو اكبر سنا منه فصار لغوا لا حكم
له فلا يجب العمل بمجازه لانه خلف عنه في اثبات الحكم ومن شرط الخلف
ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال وامتنع وجوده بعارض كمن حلف
ليمس السماء ان اليمين انعقدت للبر لاحتمال وجوده فانعقدت الكفارة
خلفا عنه فاما الغموس فلم ينعقد للحكم الاصلي وهو البر فلم ينعقد لخلفه وهذا
نظير الغموس وقال ابو حنيفة رح المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم
بل هو اصل في الحكم الا يرى ان العبارة تعتبر به دون الحكم فكان تصرفا
في التكلم فيشترط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للايجاب
بصيغته وقد وجد ذلك فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين
صار مستعارا لحكمه بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة وقالا لفظ الهبة ينعقد
لحكمه الاصلي في الحرة لان احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء

فاما هذا فمستحيل بمرة وقال ابو حنيفة رح هذا تصرف في التكلم فلا يتوقف
على احتمال الحكم كالاستثناء فان من قال لامرأته انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعة
وتسعين انه يقع واحدة ذكره في المنتقى والايجاب ما زاد على الثلاث من طريق الحكم
باطل لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصح فكذا هذا
لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به حقيقة وان لم ينعقد لايجاب تلك
الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به فعتق في القضاء
بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا بمعناه واذا لم يكن المعنى
مطلوبا لم يجب الاستعارة لتصحيح معناه بخلاف قوله يا حر فانه يستوي نداؤه وخبره
لانه موضوع للتحرير فصار عينه فاما معناه فصار المعنى مطلوبا بكل حال ومن
هذا الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم
الاصل وذلك في مثل قولنا في الاقراء الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر
مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك
صفة الدم للجمع فاما الطهر فانما وصف به مجازا بالمجاورة ولان معنى القرء
الانتقال يقال قرء النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة
اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة وللزوم مجاز وكذلك النكاح للجمع في اللغة على ما
عرف والاجتماع في الوطي ويسمى العقد به مجازا لانه سببه حتى سمي الوطي جماعا
فكانت الحقيقة اولى وامثلته اكثر من ان تحصى ولهذا قال ابو حنيفة رح في الدعوى
في رجل له امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احد هولاء ولدي
ثم مات قبل البيان انه يعتق من كل واحد منهم ثلثه ولا يعتبر ما يصيب كل واحد
من قبل امه حتى يعتق الثالث كله ونصف الثاني وثلث الاول لما قال
قال ابو يوسف رح لان اصابته من قبل امه في مقابلة اصابته من قبل نفسه
بمنزلة المجاز والحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة
او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل حلف لا ياكل



لا ياكل من هذه النخلة او الكرم او القدر انه يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف
لا ياكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان
الحقيقة قائمة وكذلك اذا حلف لا ياكل من هذا البسر حتى وقع على ما يتخذ منه
لان الحقيقة متعذرة وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر لم يقع على الكرع وهو
حقيقة لما قلنا واختلفوا فيما اذا دخل عين الدقيق او تكلف فكرع من البئر
فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث
والاول اشبه لان اصحابنا رح قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي اجنبية
انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحنث فاسقطوا الحقيقة واما المهجورة
فمثل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان ان الحقيقة مهجورة والمجاز هو المتعارف
وهو الدخول فيحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب
الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا
والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد
بصباه لان هجران الصبي مهجور شرعا وعلى هذا الجملة تخرج قولهم في رجل
قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابني انه يعتق
عملا بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن فان النسب قد يثبت من زيد ويشتهر
من عمرو فيكون المقر مصدقا في حق نفسه واليه اشار محمد رح في الدعوى
والعتاق ان الام تصير ام ولده وقال في الجامع في رجل له عبد ولعبده ابن
ولابنه ابن فقال المولى في صحته احد هولاء ولدي ثم مات قبل البيان
وكلهم يصلح ابنا له انه يعتق من الاول ربعه ومن الثاني ثلثه ومن كل واحد
من الاخرين ثلاثة ارباعه وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد
ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن
الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحريرا لعتق من كل واحد ثلثه
واما في الاكبر سنا منه فلابي حنيفة رح طريقان احدهما انه اقرار بالحرية

فيجب ان يصير عتق اًلحق الام ايضاً لانه يحتمل الاقرار ولكنا انه تحرير مبتدأ ثم قبل ان
الاقرار بالنسب لو يثبت يثبت تحريراً مبتدأً حتى قلنا في كتاب الدعوى في رجلين
ورثا عبداً ثم ادّعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتق في الحال لان ثبوت
النسب مضاف الى خبره لان المخبر به قائم بخبره واذا كان كذلك جعل مجازاً
عن التحرير وحق الام لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس في وسع
البشر اثبات امومية الولد قولاً لا انها في حكم الفعل فلا يثبت بدونه وقد
يتعذر الحقيقة والمجاز معاً اذا كان الحكم ممتنعاً لان الكلام وضع لمعناه فيبطل
اذا استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأته هذه ابنتي وهي
معروفة النسب ويولد مثلها لمثله او اكبر سناً منه فان الحرمة لا تقع ابداً عندنا
خلافاً للشافعي رح لان الحقيقة في الاكبر سناً متعذر وفي الاصغر سناً تعذر
اثبات الحقيقة مطلقاً لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها دفي حق المقر
متعذر ايضاً في حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح صح
معناه مناف للملك فلم يصلح حقاً من حقوق الملك فلو جعل مجازاً عن الطلاق
المحرم لصار حقاً من حقوقه لانه يملك به وكذلك العمل وهو التحريم في الفصلين
متعذر بهذا العذر الذي ابطلناه ولا يمكن ان يجعل النسب ثابتاً في حق
المقر بناءً على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضي يكذبه ههنا فقام ذلك
مقام رجوعه بخلاف العتق لانه لا يصح الرجوع عنه ومن حكم هذا الباب
ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى
عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع
الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم وفي الحكم
للمجاز رجحان لانه ينتظم على الحقيقة والمجاز معاً فصار مشتملاً على حكم الحقيقة
فصار اولى ومن اصل ابي حنيفة رح انه خلف في التكلم دون الحكم فاعتبر
الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى مثاله فيمن حلف لا ياكل من هذه



من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند ابي حنيفة رح لما قلنا وعندهما
يقع على مضمونها على العموم مجازاً وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع
على الكرع خاصة عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع على شرب ماء يجاور الفرات
وذلك لا ينقطع بالاواني لانها دون النهر في الاختلاط باب
جملة ما يترك به الحقيقة وهو خمسة انواع وقد يترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد
يترك بدلالة اللفظ في نفسه وقد يترك بدلالة سياق النظم وقد يترك بدلالة يرجع
الى المتكلم وقد يترك بدلالة في محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء
سمي به عبادة معلومة مجازاً لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري
وكل ذكر دعاء وكالحج فانه قصد في اللغة وصار اسماً لعبادة معلومة مجازاً
لما فيها من قوة العزيمة والقصد لقطع المسافة وكذلك نظائرها في العمرة والزكوة
حتى صارت الحقيقة مهجورة وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام
موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله
ما قال علماؤنا رح فيمن نذر صلوة او حجاً او المشي الى بيت الله تعالى او ان يضرب
بثوبه حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فيمن
حلف لا ياكل رأساً انه يقع على المتعارف استحساناً على حسب ما اختلفوا
ويسقط غيره وهو حقيقة وكذلك من حلف لا ياكل بيضاً انه يختص ببيض
الاوز والدجاج استحساناً ولو حلف لا ياكل طبيخاً او شواء انه يقع على
اللحم خاصة استحساناً وكل عام سقط عنه بعضه كان شبيهاً بالمجاز على ما يجيء
وهذا ثابت بدلالة العادة واما الثابت بدلالة اللفظ في نفسه فمثل قول
الرجل يحلف لا ياكل لحماً انه يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص لان
اللحم يتكامل بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج من مطلقه بدلالة اللفظ وكذلك
قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب وكل امرأة لي طالق لا يتناول
المبتوتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصاً والمخصوص شبيه بالمجاز وفي هذا القسم

ما ينعكس وذلك مثل الرجل حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله بأكل الرطب
والرمان والعنب وقالا يحنث لأن الاسم مطلق فيتناول الكامل منه وقال أبو حنيفة
رحمه الله الفاكهة اسم للتوابع لأنه مأخوذ من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى انقلبوا
فاكهين أي ناعمين وذلك أمر زائد على ما يقع به القوام وهو الغذاء فصار
تابعاً والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما القوام والرمان
قد يقع به القوام لما فيه من معنى الأدوية وإذا كان كذلك كان فيها وصف
زائد والاسم ناقص مقيد في المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك طريقه فيمن حلف
لا يأكل إداماً أنه يقع على ما يتبع الخبز لأن الإدام اسم للتابع فلم يجز أن يتناول
ما هو أصل من وجه وهو اللحم والبيض والجبن وعندهما يحنث في ذلك كما في
المسألة الأولى وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في هذه المسألة وأما الثابت بسياق
النظم فمثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين
ناراً ترك حقيقة الأمر والتخيير بقوله تعالى إنا أعتدنا للظالمين ناراً وحمل
على الإنكار والتوبيخ مجازاً ومثاله ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في الحربي إذا استأمن
مسلماً فقال له أنت آمن أمان كان أماناً فإن قال أنت آمن ستعلم ما تلقى
لم يكن أماناً ولو قال انزل كان أماناً ولو قال انزل إن كنت رجلاً لم يكن أماناً
ولو قال لرجل طلق امرأتي إن كنت رجلاً أو إن قدرت أو اصنع في مالي ما شئت
إن كنت رجلاً لم يكن توكيلاً ولو قال رجل لرجل لي عليك ألف درهم فقال الرجل
لك علي ألف درهم ما أبعدك لم يكن إقراراً وصار الكلام للتوبيخ بدلالة
سياق نظمه وأما الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قول الله تعالى واستفزز
من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك أنه لما استحال منه الأمر
بالمعصية والكفر حمل على إمكان الفعل وإقداره عليه مجازاً لأن الأمر للإيجاب
فكان بين المعنيين اتصال ومثاله من دعي إلى غداء فحلف لا يتغدى
أنه يتعلق به لما عرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت لتخرج



لتخرج فقال زوجها إن خرجت فأنت طالق أنه يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثير
وأما الثابت بدلالة محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله فمثل قوله تعالى وما يستوي الأعمى
والبصير سقط عمومه وذلك حقيقة لأن محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لأن وجوه الاستواء
قائمة فوجب الاقتصار على ما دل عليه صيغة الكلام وهو التفاوت في البصر وكذلك
كاف التشبيه لا توجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد
مثلك لم يثبت عمومه إلا أن يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في أهل الذمة إنما
بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا فإن هذا عام عندنا
لأن المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام إنما الأعمال بالنيات ورفع الخطأ
والنسيان سقطت حقيقته لأن المحل لا يحتمله من قبل أن عين الخطأ غير مرفوع
بل هو منصور فسقطت حقيقته فصار ذكر الخطأ والعمل مجازاً عن حكمه وموجبه
وموجبه نوعان مختلفان أحدهما الثواب في الأعمال التي تفتقر إلى النية والمأثم
في المحرمات والآخر الحكم المشروع فيه من الفساد والجواز وغير ذلك وهذان
معنيان مختلفان ألا ترى أن الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب
والمأثم يتعلق بصحة عزيمته فإن من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على
ذلك ولم يكن مقصراً لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته
وإذا صار معنيين مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازاً مشتركاً فسقط العمل
به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مأولاً وكذلك حكم المأثم على هذا وصار
هذا كاسم المولى والقرء وسائر الأسماء المشتركة ومن الناس من ظن أن التحريم
المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيجبر وصف
العين به مجازاً وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة
لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل
مع كون المحل قابلاً كأكل مال الغير والنوع الآخر أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون
قابلاً لذلك الفعل فيعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخاً ويكون الفعل تابعاً فيه وهذا

الوجه فيقام المحل مقام الفعل فنسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية
التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان يجعل مجازا ليصير مشروعا
باصله فغلط فاحش والله اعلم واحكم بالصواب والصريح اسم للكلام مكشوف
المراد حقيقة كان او مجازا مثل قوله بعت واشتريت قال الشيخ رح واما الصريح
فما ظهر المراد ظهورا ~~والصريح الخالص من كل شيء~~ زائدا بينا ومنه سمي القصر
صرحا لارتفاعه على سائر الابنية ظهورا والصريح الخالص من كل شيء مثل قول
الرجل انت طالق انت حر وبعت ونكحت وهذا اللفظ موضوع في كلام العرب
لهذا المعنى وحكمه ثبوت موجبه من غير حاجة قال الشيخ الصريح مثل قول الرجل بعت
واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعينه وقيامه مقام معناه
حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق فعلنا يجوز التيمم قبل الوقت لان
قوله تعالى يريد ليطهركم صريح في حصول الطهارة به واذا حصل الطهارة يجوز اداء
الوقتين به وقبل الوقت وهو حجة على الشافعي رح في قوله ليس التيمم بطهارة حقيقة
بل هو ساتر للحدث في احد الوجهين للشافعي حتى يباح له الصلوة مع قيام
الحدث وفي الوجه الاخر طهارة ضرورية حتى لا يجوز لوقتين وقبل الوقت
ولا بغير طلب وفوائت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفسه في الوضوء او الخوف
وحكم الكناية انه لا يجب بها العمل الا بالنية او دلالة الحال لزوال التردد فيما اريد به
وتسمى البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لانها معلومة المعاني لكن الابهام
فيما يتصل به فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا قال الشيخ رح الكناية
خلافه وهو ما استتر المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من
قولهم كنيت وكنوت قال واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا
بها فاصارح وذلك مثل حروف الكنايات وحكم الكناية ان لا يجب العمل به
الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك
تسمى اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وتسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التي

التي لم تتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات
معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت
الكنايات فسميت لذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية او دلالة
الحال فاذا زال الابهام وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح
الا في قوله اعتدي واستبرئي رحمك لانه لا ينبئ عن قطع الوصلة فبعدما زال
الابهام بالنية وجب الطلاق به بعد الدخول مقتضى كونها مامورة بالاعتداد
وعد الاقراء وقبل الدخول انعدم حكم الاقتضاء لانعدام المقتضي وهو العدة
اجماعا فجعل مستعارا لانه سببه في الجملة فاستعير الحكم لسببه وقد جاءت
السنة ان النبي عم قال لسودة اعتدي ثم راجعها قال الشيخ رح ولهذا
الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل
عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن فانقطعت بها الرجعة الا في قول
الرجل اعتدي لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك في النكاح والاعتداد
يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء وزال الابهام وجب بها
الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق
لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك استبرئي رحمك
وقد جاءت السنة ان النبي عم قال لسودة اعتدي ثم راجعها وكذا انت
واحدة لا ينبئ عن البينونة لكنها يحتمل نعت المرأة والطلقة فاذا زال الابهام
بالنية وقعت الطلقة قال الشيخ رح وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا
للطلقة ويحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح
لا عاملا بموجبه ثم الاصل في الكلام هو الصريح لانه للافهام وهو ابلغ وظهر
هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات حتى ان المقر على نفسه ببعض الاسباب
الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجبها فلا يجب الحد على من
قال للقاذف صدقت وكذا لو قال ما انا بالزاني ولا امي زانية يريد التعريض

بالمخاطب بخلاف قوله كما قلت لان كاف التشبيه له عموم فيما يحتمله كما سبق فيكون
نسبة له الى الزنى قطعا كالاول قال الشيخ رح والاصل في الكلام هو الصريح
واما الكناية ففيها قصور من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو
المراد فظهر هذا التفاوت فيما يدرء بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة
الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف
رجلا بالزنا فقال له اخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزان
يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك في كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا
بالزنا فقال آخر هو كما قلت حد هذا الرجل فكان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب
الحدود والله اعلم **باب معرفة وجوه الوقف** على احكام النظم وهي اربعة
الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه اما الاول فما سيق
الكلام بمنزلة من نظر الى شيء ورآه باطراف عينه ما لا يقصده وهما سواء
في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض وبيانهما في قوله تعالى للفقراء لهما
جزين عبارة في نصيب الغنيمة واشارة الى زوال املاكهم الى الكفار اذ الفقير
من لا مال له لا من بعدت يده عنه وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
عبارة عن ايجاب النفقة على الاب اشارة الى ان نسبة الولد اليه وان له حقا
في ماله ونفسه وان لا يعاقب بسببه وان يتفرد الاب بتحمل نفقته والولد
الموسر بنفقة ابيه المعسر للنسبة اليه بلام الملك وان يعقد استيجارها للارضاع
الولد حال قيام النكاح لان الارضاع ع الولد مستحق عليها بقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن اولانه اوجب نفقتها عليه بعمل الارضاع فلا يستوجب
الاجر ثانيا وان الرضاع يستغني عن التقدير كما قال ابو ح رح قال الشيخ رح
والاشارة ما ثبت بنظم مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء
في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض ومن ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه



نسب اليه كالمالك لمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعليه ينبني مسائل كثيرة وفيه
اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة
ولا يشاركه احد فيها فكذلك في حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا
والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة الوالد فلنا في هذه النسبة
بلام الملك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهي نفقة ذوي
الارحام خلافا للشافعي رح لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه
يتناول الاخ والعم وغيرهما وبناء الحكم على معناه لانه اسم مشتق من الارث مثل
الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان النفقة على الام والجد تجب اثلاثا
لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على
معناه وفي قوله تعالى رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجرة الرضاع تستغني
عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رح وفي قوله تعالى وعلى الوارث مثل
ذلك اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد ايضا وانها مقدرة بقدر
الارث حتى يجب على الام والجد اثلاثا لان ترتب الحكم على الاسم المشتق من معنى
يدل على علية ذلك المعنى له كالزاني والسارق وكذا قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا عبارة عن منة الوالدة على الولد اشارة الى ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر على ما خرجه حبر الامة وقوله تعالى فالآن باشروهن عبارة
عن اباحة هذه الامور ونسخ ما قبلها من التحريم اشارة الى ان الجنابة لا تنافي
الصوم لان من ضرورة الجماع الى الصبح ان يصبح جنبا وان يجوز الصوم
بنيته من النهار لان بعد اباحة هذه الجملة الى طلوع الفجر امر باتمام الصوم
بحرف ثم فانه للتراخي ومن ذلك قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين عبارة عن
الوجوب على التخيير اشارة الى اشتراط تمليك الثوب في التكفير والى ان الاصل
في الطعام الاباحة والتمليك ملحق بها لان الاطعام فعل يصير المسكين به طاعما
لا مالكا بخلاف الكسوة فانه بكسر الكاف للثوب فجعل العين تكفيرا لا المنفعة والاعارة

يتناول المنفعة لا العين وفيه اشارة ايضا الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم
لان اسمهم ينبئ عنها فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيانهم فاطعام مسكين واحد
في عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين في ساعة لتجدد الحاجة بتجدد اليوم فان
قيل في الثوب لم تجدد الحاجة الا بعد ستة اشهر او نحوه فوجب ان لا يجوز
قيل له هذا اذا اعتبرت اللبوس فاما الواجب هو التمليك فيه ليصرفه الى ما احتاج
اليه وباعتبار الحوائج كلها صار حالا في التقدير فكان يجب ان يصح الاداء
في يوم واحد الى مسكين متواترا وفي عشر ساعات كما قاله بعض مشائخنا
غير ان الحاجات اذا انقضت لا بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك
يوم لجنس الحوائج وما دونه غير معلوم فكان اولى ولا يلزم قبض المسكين
كسوتين من رجلين جملة لان اداء كل واحد منهما عدم في حق الاخر فلم يوجد
بالتفريق قال الشيخ رح ومن ذلك قول الله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر سيق الكلام لاباحة هذه الامور
في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشارة الى استواء الكل في الحظر
لانه قال ثم اتموا الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل
بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه اشارة الى
ان النية في النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد اباحة هذه
الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل
لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة
فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجنابة الى اخر الليل
اشارة الى ان الجنابة لا ينافي الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية سيقت لايجاب نوع من هذه
الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل في حق الاطعام الاباحة
والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل



الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة لم تبطل وضعها
وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا وهذا واضح جدا
فمن جعل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام ومعنى الحاق التمليك
خلافا لبعض الناس ان الاباحة جزء من التمليك في التقدير والتمليك
كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان
الملك سبب لقضائها بها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها
كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا
على الذي هو جزء من الجملة فاستقام تعديته الى الكل هو مشتمل على هذا المنصوص
عليه وغيره فيكون عملا بالنص بعينه في المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان
النص ههنا تناول التمليك لانه جعل الفعل في الاول كفارة وهو الاطعام
وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف
اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فيجب ان يصير العين كفارة لا
المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص ههنا
واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم يستقم التعدية الى
ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة في الثياب منتقضة
قبل الكمال والاباحة في الطعام لازمة لا مرد لفعل الاكل فيها فهما في
طرفي نقيض مع التفاوت الذي بينا فكان قول الشافعي رح في قياس
الطعام بالكسوة في الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين
مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت
بهذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغني لا يتحقق فيه
كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبت
ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان
الاطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين في ساعة

الكسوة

اسم للفعل

لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة اثواب
في عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك
قيل له هذا الذى تقول حاجة اللبوس وهذا غلط لان النص يتناول التمليك
على ما قلنا وقد اقيم التمليك مقام قضاء الحوائج كلها فصار الثوب دائما
اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صار هالكا في التقدير
فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا غير ان الحاجات اذا قضيت
لم يكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم لجملة الحوائج
حتى قال بعض مشايخنا رح يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد للعشرة
كلها في عشر ساعات لما قلنا انه غير معلوم فكان اليوم اولى وكذلك الطعام
في حكم التمليك مثل الثوب فالا باحة لا يصح الا في عشرة ايام ولا يلزم اذا
قبض كسوتين من رجلين فصاعدا جملة فانه يجوز لان اداء كل واحد في حق
غيره في حكم العدم فلا يؤخذ بالتفريق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص
لغة لا استنباطا بالرأى كالنهى عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب
والشتم فان العالم باوضاع اللغة يفهم باول السماع ان المقصود دفع
الاذى ولذا قلنا لو حلف لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها
حنث لتحقق معنى الضرب قال الشيخ رح واما دلالة النص فما ثبت بمعنى
النظم لغة وانما نعنى بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة
مثل الضرب اسم لفعل بصورة معلومة ومعنى مقصود وهو الايلام والتأفيف
اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بها
كالثابت بها الا عند التعارض حتى صح اثبات الحدود والكفارات بها
دون القياس واختص به الفقهاء قال الشيخ رح والثابت بهذا القسم
مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة
حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النص ولم يجز بالقياس لانه

لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظرا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء
واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام ودلالة النص لا تخفى على احد
يعلم يقينا انه يا رجم ماعز لانه ماعز بل انه زنى وهو محصن فثبت في غيره
بدلالة النص لا بالقياس وكذا وجوب الكفارة على غير الاعرابي وجوبها
بالاكل والشرب اذ العلة في الوقاع الجناية على الصوم بالتنقيص وانما الوقاع
آلة له والاكل فوقه جناية واشدها منافيا لان الطبع اليه اميل وشغف
الصبر عنه اكثر وكذا النسيان في الوقاع جعل عذرا بدلالة النص لان معنى
النسيان لغة كونه مدفوعا اليه خلقة مجبولا عليه طبعا فعلمنا به في نظره
قال الشيخ رح مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة
النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل فيما هو واقعت امرأتى
في نهار رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم
لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة في هذا السائل هو الفطر الذى
هو جناية وانما اجاب رسول الله عم عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية في ذلك
~~الفعل بعينه~~ الاكل الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى
بعينه في الاكل والشرب لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه
اكثر فكان اقوى في الجناية على نحو ما قلنا في التشنيع مع التأفيف فمن حيث انه
ثابت بمعنى النص لا بظاهره لم يسم عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص
في عذر الناسي ورد في الاكل والشرب فثبت حكمه في الوطء دلالة لان
النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه انه ~~موضوع~~ مدفوع اليه خلقة
وطبيعة فكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى صاحب الحق فصار عفوا بهذا
معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعلمنا بهذا المعنى في نظره فان قيل
هما منفيان لان النسيان يغلب في الاكل والشرب لان الصوم يوجبه

فانه قال يا رسول الله صلعم هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان عمدا فقال اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه

بل هو جناية هو مفسدة للصوم لا موجب انها تقرف في بضع مملوكه

لما كانت الدعوة اليه اكثر كان اولى الى شرع الزاجر لكي يمتنع عنه

الى ذلك ولا توجه الى الموانع بل يضعف عنها فصار كالنسيان في الصلوة لم يجعل
عذراً لانه نادر قلنا للاكل والشرب مزية في اسباب الدعوة وفيه قصور في حاله
لانه لا يغلب البشر واما الموانع فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها كاملة
في حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصح الاستدلال ولئن
غلب وقوعه في الاكل والشرب من حيث ان الصوم يضعف قوة الجماع ويزيد
شهوة الاكل لكنه قاصر بحاله من حيث انه لا يغلب البشر واما قطاع السبع
قد يغلبه بحيث لا يصبر عنه وعند غلبته يذهب من قلبه كل شي سوى مقصوده
فيستويان وحد قطاع الطريق على الرد بدلالة انه جزاء محاربة الله تعالى
ومن ذلك ان النبي عم قال لا قود الا بالسيف واراد به الضرب بالسيف ولهذا
الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه والحكم جزاء ينبني على المماثلة
بالجناية فكان ذلك ثابتاً بذلك المعنى واختلف فيه فقال ابو ح رح ذلك المعنى
هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهراً وباطناً وقال ابو يوسف رح ومحمد رح معناه
ما لا تطيق البنية احتماله فتهلك جرحاً كان او لم يكن حتى قالا يجب القود
بالقتل بالحجر العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجراً عن انتهاك
حرمة النفس وصيانة حيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى
معه فاما الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما تقوم بغير وسيلة
كان اكمل والجواب لابي حنيفة رح عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس
احتماله لكن الاصل في كل فعل هو الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجعل
الناقص اصلاً بل الكامل يجعل اصلاً ثم يتعدى الى الناقص ان كان من جنس
ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلاً خصوصاً فيما يدرئ بالشبهات
فلا وههنا الكامل فيما قلنا وما ينقض البنية ظاهراً وباطناً هو الكامل
في النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهما ان البدن وسيلة غلط ووهم
لانا لا نعني بهذا الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس التي هي معنى

معنى الانسان خلقة والقصاص متقابل بذلك اما الجسم فنوع واما الروح
فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدنه وطبايعه فلا يتكامل الجناية
عليه الا بجرح يريق دماً ويقع على معناه قصداً فصار هذا اولى خصوصاً
في العقوبات ومن ذلك ايضاً ان ابا يوسف ومحمد رح اوجبا حد الزنا
باللواطة بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة
بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزيادة
لانها في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه ايضاً وفي الشهوة مثل وهذا معنى
الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصاً في الحدود
والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكماً وهو الزنا لان ولد الزنا هالك
حكماً لعدم من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا
تفسد الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة
الداعية من الطرفين فاما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعي اليه شهوة
الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع مانع فقصد
الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يندرئ بالشبهات والترجيح
بالحرمة باطل لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لايجاب الحد
الا ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
الشافعي رح قال وجبت الكفارة بالنص في الخطاء من القتل مع قيام
العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر لان الخطاء
عذر مسقط حقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة
اذا صارت كاذبة فلان تجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل اولى
فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة لكن قلنا هذا الاستدلال
غلط لان الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا تخلو كفارة
عن معنى العبادة والعقوبة فلا تجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة

كما في الخطاء لان فيه الصوم والاعتاق

او جب الزنا باللواطة

الغموس

والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا
مع رجحان العبادة في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطأ فدائر
بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع ثم ابو يوسف ومحمد رح
اوجبا حد الزنا باللواطة لما ان الزنا قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم
مشتهى واوجبا القصاص بالقتل بالمثقل لما ان المراد بالسيف في قوله عم
لا قود الا بالسيف ما لا تطيق البنية احتماله وجواب ابي حنيفة ره ان المعتبر
في باب العقوبات صفة الكمال في السبب لما في النقصان من شبهة العدم فيورث
الشبهة والكمال في نقض البنية بما يكون عاملا في الظاهر والباطن جميعا
والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما
لعدم من يقوم بتربيته فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا تتعلق
الفواحش وكذا الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الجانبين قال الشافعي رح الكفارة تجب بالقتل العمد وبالغموس
بدلالة النص الواردة في القتل الخطاء واليمين المعقودة وقلنا
الكفارة مركبة من عبادة وعقوبة فلا تجب بالجناية المحضة بل بما
تردد بين الحظر والاباحة قال الشيخ رح ولا يلزم اذا قتل بالحجر
العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رح ذكره الطحاوي وذكره
الجصاص في احكام القرآن وقد جعل في الكتاب شبه العمد في ايجاب
الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة لان فيه شبهة الخطاء
وهي مما يحتاط فيها فتثبت بشبهة السبب كما تثبت بحقيقته واذا
قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا لم تلزمه الكفارة مع قيام الشبهة
لان الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود لانه مقابل بالمحل من وجه
حتى تأتي في الدية وفيه اشارة الفقه وهو قوله تع ان النفس بالنفس
واما الفعل فعمد محض لا تردد فيه والكفارة جزاء للفعل المحض وحكمه

وفي مسألة الحج الشبهة في نفس الفعل فتعم القود والكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا يجب
بالعمد ولا يصلح ان يكون السهو دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعي رح ايضا وقلنا
نحن ان كفارة الفطر وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة
فوجبت الكفارة على المرأة ايضا استدلالا به واما المقتضى فزيادة على النص
ثبت شرطا لصحة المنصوص لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيحه فقد اقتضاه النص
فصار المقتضى بحكمه حكم النص فلا يعارضه القياس والثابت به كالثابت بدلالة
النص الا عند المعارضة قال الشيخ رح واما المقتضى فزيادة على النص ثبت
شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه
فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك
والملك اوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكما للشراء فصار الثابت به
بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا من هذه
الاقسام والثابت بهذا بمنزلة الثابت بالنص الا عند المعارضة به وقد يشكل
على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغة وآية ذلك ان ما
اقتضى غيره فالتصريح بالمقتضى لا يغيره بل يقرره لانه ثبت شرطا لصحته
كقوله فتحرير رقبة وهو مقتضى لكونها مملوكة وان كان محذوفا فقدر مذكورا انقطع
الحكم عن المذكور الاول كقوله تع واسئل القرية واشربوا في قلوبهم العجل وقوله عم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان فعند ذكر الاهل والحب والحكم يتحول نسبة السؤال
والاشراب والرفع الى ما صرح به قال الشيخ رح وقد يشكل على السامع الفصل بين
المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت لغة وآية ذلك ان ما
اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا فقدر مذكورا انقطع
عن المذكور مثل قوله واسئل القرية ان الاهل محذوف على سبيل الاختصار لغة
لعدم الشبهة الا يرى انه متى ذكر الاهل انتقلت الاضافة عن القرية الى الاهل
والمقتضى لتحقيق المقتضى لا ينقله ومثله قول النبي عم رفع الخطا والنسيان

لما استحال ظاهره كان الحكم مغيراً لمحذوف حتى اذا ظهر المغير ينتقل الفعل عن الظاهر
الى الحكم وكذلك قوله الاعمال بالنيات ولا عموم لهذا الخبر فلا عموم لانه مختصر
وهو احد طرفي اللغة وانما يسقط عموم هذا الخبر لكون المحذوف مشتركاً لا لانه
من قبيل المقتضى على ما مر قال الشيخ رحمه الله فلم يسقط عموم هذا الحديث من قبيل
الاقتضاء ولكن لان المحذوف من الاسماء المشترك على ما مر ولا عموم لها وما
حذف اختصاراً وهو ثابت لغة كان عاماً بلا خلاف لان الاختصار احد طرفي
اللغة ولا عموم للمقتضى عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله لانه ثابت ضرورة
فيتقدر بقدرها فلا يصح نية التخصيص فيما ثبت اقتضاء كقوله ان اكلت
او شربت او لبست فعبده حر فكذا لو قال ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل
بدون ذكره او نوى تخصيص المكان في قوله ان خرجت اي المقتضى لا عموم
له والتخصيص بدون التعميم محال وكذا في قوله اعتدي لا تصح نية الثلاث
والباين وكذا في قوله انت طالق لان ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة
للمرأة فاما اثباته في المتكلم امر شرعي ثبت اقتضاء واختلفوا في هذا القسم
فقال اصحابنا لا عموم له وقال الشافعي رحمه الله بالعموم لانه ثابت بالنص
فكان مثله وقلنا نحن ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر
لا نظم له لكنا اثبتناه منظوماً شرطاً لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة
المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك عني بالف درهم انه يقتضي البيع
مقتضى العتق وشرطاً له حتى ثبت شروط العتق لما كان تابعاً له ولهذا
ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت شروط نفسه ولهذا قال ابو
يوسف انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الآمر ويثبت الملك
بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى
عن التسليم كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن فيه فالاستغناء في القبض اولى
وهو شرط اولى وهذا كما قال اعتق عبدك عني هذا بالف درهم ورطل من خمر

من خمر انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة في ان
القبض شرط فيهما لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقع العتق عن المأمور
لان القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على
ملك المولى في يد نفسه وذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد وهو محل ينقض
وقوله ان القبض سقط باطل لان ثبوت المقتضي بهذا الطريق امر شرعي
وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط
بحال ودليل السقوط يعمل في محله فاما القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان
الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطي فالشطر اولى ومن قال لآخر بعتك هذا
الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل
الصحيح فصح اسقاطه بطريق الاقتضاء ومسائله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته
ومثاله في المقتضى بعد الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر
بالاعتداد ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا كان رجعياً ومثال خلاف الشافعي رحمه الله
ان اكلت فعبدي حر او ان شربت ونوى خصوص الطعام او الشراب
لم يصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدي حر ونوى مكاناً دون مكان
لم يصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدي حر ونوى تخصيص الاسباب
لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فعبدي حر
ولم يسم الفاعل ونوى خصوص الفاعل لم يصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل
احداً وان اغتسلت غسلاً بخلاف قوله انت باين حيث يصح نية الثلاث
لان المصدر الثابت اقتضاء يتنوع الى ما يقطع الملك والى ما يقطع الحل
وذلك يتضمن الثلاث فعند نيته يثبت ضمناً لا قصداً كالملك في
المغصوب يثبت في ضمن الضمان شرعاً لا قصداً بخلاف الطلاق في
لانه لا اتصال له بالمحل في الحال وانما هو انعقاد اللفظ علة وذلك لا يتنوع
وعند اتصاله بالمحل انما يتنوع بالعدد الذي هو اصل في التنويع فلو صحت نيته

يلزم تعميم المقتضى قصداً قال الشيخ رح فالاقتضاء امر شرعي ضروري مثل تحليل الميتة
بالضرورة فلا يزيد عليها ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به الثلاث
ان نيته باطلة لان المذكور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء
لكنه لا عموم له لان المذكور هي المرأة باوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به
والعموم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر ههنا ثابتة لغة لان النعت يدل
على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه فاما
ان يصير الوصف ثابتا بالواصف كحقيقة تصحيحاً لوصفه فامر شرعي
ليس بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من
قبل المتكلم فكان شرعيا واما البائن وما اشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت
مقتضى للوقوع غير ان البينونة متصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع
يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضى
على الاحتمال فصح تعيينه واما طالق فلا يتصل بالمرأة للحال لان حكمه في الملك
معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد وانما حكمه للحال انعقاد
العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد فيصير العدد
اصلا وهذا بخلاف ما اذا قال لامرأته طلقي نفسك حيث يصح نية الثلاث
لان المصدر فيه ثابت لغة فكان محذوفا قال الشيخ رح واذا قال لامرأته
طلقي نفسك صحت نية الثلاث لان المصدر هنا ثابت لغة لان الامر فعل
مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال
فصار مذكوراً لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس فاما قوله
طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد بالنية وفي
قوله ان خرجت يصح نية السفر لان ذكر الفعل ذكر للمصدر ولانه اي السفر
احد طريقي الخروج بخلاف نية المكان في نسبة الخروج لانه ثبت اقتضاء
وبخلاف قوله طلقتك لان المقدر فيه مصدر معنى والعدم فلا يقبل العموم

العموم ولانه بنفس الطلاق ونفس الفعل بالنية لا يتعدد قال الشيخ رح وذلك
مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حر انه يصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر
المصدر فاما المكان فثابت اقتضاء فبطلت نية مكان دون مكان
ولا يلزم اذا حلف لا يساكن فلانا في هذه الدار ونوى السكنى في بيت
واحد لان كمال المساكنة انما يتحقق اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين على الدار
فانما يحنث بمجاز السكنى للوف فصحت نية الحقيقة الكاملة قال الشيخ رح
ولا يلزم اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى في بيت واحد انه يصح
والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان لغو حتى لا يصح نيته لو نوى بيتا
بعينه لكن نيته جمل البيوت يصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة
وانما يتحقق بين اثنين على الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت
على الدار وهي قاصرة عادة فصحت نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة
يصح تكميلها ولا يلزم عليه رجل قال لصغير هذا ولدي فجاءت ام الصغير
بعد موت المقر فصدقته وهي ام معروفة انها تأخذ الميراث وما ثبت النكاح
الا مقتضى النسب لان النكاح ثبت بينهما مقتضى النسب فكان كثبوت
البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حال
بقائه مثل النكاح المعقود قصداً وعلى هذا قلنا فيمن قال لآخر اعتق عبدك
عني بالف درهم فاعتقه يقع عن الآمر لان امره يتضمن البيع منه اقتضاء
فيثبت بشرائط المقتضي حتى يسقط القبول فلو عمّ المقتضى لثبت بشروطه نفسه
قال ابو يوسف رح في قوله اعتق عبدك عني بغير شيء يقع عنه بالهبة الثابتة اقتضاء واستغنت
عن القبض وهو شرط فيها كما استغنى البيع عن القبول وهو ركن فيه وقالا المقتضي
تبع للمقتضي والقبض ليس من جنس القول ولا دونه ليتبعه فلا يسقط به ما لا يحتمل
السقوط اما القبول فيحتمله كما في التعاطي وقوله لآخر بعتك هذا الثوب بكذا
فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح البيع ولا يلزم قوله لصغير هذا ولدي فلو صدقته

اخت الموذوفة بعد موت المولى انها تاخذ الميراث وما ثبت التوارث الا بمقتضى النسب ثم
يجعل النكاح كالمصرح به حيث ثبت به صحته ويجعل قايما الى موت الزوج حتى يرث
لان ثبوته بدلالة النص او باشارة لا بمقتضاه النسب لان اسم الولد مشتركة
لا يتصور الا بوالد ووالدة كاسم الاخ لا يتم الا باخ اخر فالمنصوص عليه يكون
منصوصا عليهما دلالة او اشارة على ان اقتضاء النكاح ههنا كاقتضاء
البيع والملك في قوله اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى ههنا غير متنوع
فبعد ما ثبت النكاح بطريق الاقتضاء يكون باقيا لعدم المزيل ثم الثابت
بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص لعدم عمومه كما ذكرنا وكذا الثابت بدلالة النص
لان معنى النص اذا ثبت كونه علة استحال ان لا يكون علة واما الثابت
باشارة النص يحتمل الخصوص ان كان عاما لا العموم ثابت صيغة قال الشيخ
رح والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت
علة لم يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون
عاما يخص ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا
منها ما قال بعضهم ان التنصيص على الشيء باسم العلم يوجب نفي الحكم عما عداه
كقوله عم في خمس من الابل السائمة شاة لان الانصار فهموا عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال من قوله عم الماء من الماء ولانه لا فائدة فيه بدون
التخصيص ولنا قوله تع ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
ذكر الاستثناء لا يختص بالغد وكذا قوله تع فلا تظلموا فيهن انفسكم وقوله عم
ولا يغتسلن فيه من الجنابة لا يدل على اباحة الظلم في غيرها ولا على اباحة
الاغتسال فيه لا من جنابة ولان التنصيص لو اوجب التخصيص يلزم ترجيح القياس
على النص وانسداد بابه وكان استدلال الانصار باللام الموجبة لاستغراق
الجنس وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء مرة يثبت عيانا ومرة
دلالة وفايدته تامل المستنبط لنيل الدرجة قال الشيخ رح ومن الناس من عمل

من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص
على الشيء باسم العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قول النبي عم الماء من الماء يوجب
فهم الانصار رض من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا نحو هذا
باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تع الدين القيم فلا تظلموا فيهن
انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه يقال له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت
في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لان حكم النص في غيره لا يثبت به بعلة النص
وان عني به انه لا يثبت فيه بكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص
لم يتناوله فكيف يمنع ولانه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب نفي الحكم
وهو ضده وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر
بالمنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهذا باطل واما الماء
من الماء فان الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس
وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت مرة عيانا
ومرة دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي رح ان الحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل
ايضا ومنها ما قال الشافعي رح ان الحكم متى علق بشرط او اضيف الى وصف
خاص اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط ولهذا لم يجوز نكاح
الامة عند فوات الوصف او الشرط المذكورين في قوله تع فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات
وذلك مثل قوله تع وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
ان وصف كونها للاوة ثم ثبتا بوجب ان لا يثبت عند عدمه وذلك
بهم في الزنا وذلك قول النبي عم في خمس من الابل السائمة شاة وقال المبتوتة لا نفقة
النفقة الا اذا كانت حاملا لانها تعلقت بالحمل بالنفي والزنا لا يوجب
حرمة المصاهرة لان حرمة الربيبة بوصف انها من نسائنا في قوله تع وربائبكم

اللاتي في حجوركم من نسائكم والمرأة لو امتنعت عن كلمات اللعان تحد لان درء
الحد عنها مقيد بها في قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب وهذا بناء على انه الحق الوصف
بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب ولذلك ابطل
تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق بالشرط والتكفير
بالمال قبل الحنث لان الوجوب حاصل بالسبب على اصله ووجوب الاداء
متراخ عنه بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه اما
البدني فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب وهذه المسئلة
بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب
الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف عنده بمعنى الشرط بانه
ان الشرط لما دخل على ما هو الموجب لولاه صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم
الايجاب والوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار
للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به وهذا بخلاف العلة
لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم
فتعلق بها الوجود ولم توجب العدم عند عدمها وانا نقول اقصى درجات
الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم ولا اثر للعلة في النفي
بلا خلاف واشتراط السوم بقوله عم ليس في العوامل الحديث قال الشيخ
رح ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق
والزاني ولا اثر للعلة في النفي ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم امة ولدت
ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر لا يثبت نسب
من بعده لولا النفي بتخصيصه لثبت لانهما ولدا ام ولده ولا قول الشهود
لا نعلم له وارثا آخر في ارض كذا لم تقبل شهادتهما وثم للتخصيص عندهما لان
ذلك ليس للتخصيص ووصف الاكبرية بدليل انه لم يثبت نسبهما ايضا

ايضا اذا قال للاكبر هذا ابني مع ان التنصيص بالاسم لا يوجب التخصيص لكن الاقرار
بالنسب عند ظهوره واجب شرعا فسكوته عنهما نفي لهما حملا لامره على
الصلاح وتخصيص الشهود يورث شبهة في رد الشهادة ومثلها لا يصح
اثبات الاحكام قال الشيخ رح ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا
في كتاب الدعوى في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى
الاكبر انه ينتفي نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت
لانهما ولدا ام ولده وقال في الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث
لا نعلم له وارثا اخر في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابي يوسف
ومحمد رح ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره اما في المسئلة الاولى فلم يثبت
النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله شرعا والتبري
عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفي
فصار السكوت عند ظهور لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح
حتى لا يصير تاركا للفرض وفي مسئلة الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه
وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادة بمثلها لا يصح اثبات الاحكام وعند
ابي حنيفة رح انه سكوت في غير موضع الحاجة لا بيان المكان ويحتمل انه للاحتراز
عن المجازفة قال الشيخ رح وقال ابو ح رح هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان
ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ولو كان الوصف
شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم فيمنعه من اتصاله بمحله وبدون
الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا كالترس اذا منع اتصال السهم بالرمي البعير
منع سببيته وهذا بخلاف المضاف الى زمان لان التأجيل لا يمنع الاتصال
بالمحل كتأجيل الدين فكان سببا ولان الجزاء في اليمين بائنة ونحوه لم يجب
الا بعد انتقاض تركيب اليمين بالحنث قال الشيخ رح ومن ذلك
ان الشافعي رح جعل التعليق بالشرط يوجب العدم وعندنا العدم لم يثبت به

بل يبقى المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق بالشرط عندنا لا ينعقد سببا وانما الشرط
يمنع الانعقاد وقال الشافعي رح هو مؤخر ولهذا ابطل تعليق الطلاق والعتاق
وجوز تعجيل كفارة اليمين بالمال في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم الاية ان تعليق
الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده قال الشافعي لان الوجوب
يثبت بالايجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدما ما وجب وجوده لولاه فيكون
الشرط مؤخرا الا مانعا ولا يلزم ان تعجيل البدني في الكفارات لا يجوز على قوله
لان الوجوب حاصل بالسبب ووجوب الاداء متراخ بالشرط والمالي يحتمل
الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه فاما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه
ووجوب ادائه فلما تاخر الاداء لم يبق الوجوب ولنا ان الايجاب لا يوجد
الا بركنه ولا يثبت الا في محله كشطر البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل
ايضا وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون
الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا يرى ان السبب ما يكون طريقا والسبب
المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق للكفارة لانه
لا يجب الا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا
وتبين ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب
فيمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت حر متى لم يتصل قوله حر لم يعمل فصار
الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف
البيع بخيار الشرط لان الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما
اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا
فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما
يحتمل الفسخ فصلح التدارك به بان يصير غير لازم بادنى الخطر فكان اولى واما
هو فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فان من حلف
لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث واذا



واذا بطلت التعليقة صار ذلك الايجاب علة كانه ابتداء ولهذا صح تعليق
الطلاق قبل الملك ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة
بالصوم وقوله باطل لانا قد بينا ان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء لا عين
المال وانما يقصد عين المال في حقوق العباد فلا انما العبادة فعل لا مال
واما المال فآلته قال زفر رح ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه
واذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك
العتق وانما يشترط قيام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب
الترجيح بالحال فاذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل
من حيث انه لا ينافي وجوده عند الشرط لا محالة وزوال الملك في المستقبل سواء
الا يرى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان الحل للحال معدوما ولو كان
التعليق بالمحل لما صح تعليق المطلقة ثلثا بنكاحها وطريق اصحابنا رح لا يصح
الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط قيام محله فاما قيام هذا الملك
فلم يتعين لما بينا انه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك والطريق
في ذلك ان تعليق الطلاق له شبهة بالايجاب وبيانه ان اليمين تعقد للبر
ولا بد ان يكون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان
البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزم رده ويكون مضمونا
بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك ههنا شبهة وجوب الطلاق
وقدر ما وجد لا يستغني عن محله فاما التعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو
علة ملك الطلاق فيصير قدر ما ادعيناه من الشبهة مستحقا به فسقطت هذه الشبهة
بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلاث منصوصة
في كتاب الطلاق وفي الجامع ايضا نص في نظره وهو العتاق ولا يستحيل
ان يقال في شيء انه سبب للحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بعد انتقاضه ولهذا
لو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ما لم يوجد الشرط وهذا بخلاف

خيار الشرط في البيع لان الخيار داخل في الحكم دون السبب ولهذا لو حلف لا يبيع فباع
بشرط الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق تصرف في السبب باعدامه الى زمان
وجود الشرط لا في احكامه استغنينا عن اقامة الدليل على احكامه فتفرع تعليق
الطلاق والعتاق بالملك وكذا الحكم في اخواته وبطل التكفير بالمال قبل الحنث
وفرقه بين المالي والبدني ساقط لان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء والمال
آلته وانما ينفصله عن المال في حقوق العباد ولا يلزم التيمم لانا لا ندعي ان التعليق
يوجب الحكم عند عدم الشرط بل لا تعرض له بحال عدم الشرط والحكم فيه باق على
الاصل والاصل فيه عدم الجواز لانا لو خلينا ومجرد عقلنا لكنا بان التراب
المغبر لا يقوم مقام الماء المطهر ومنها ما قال الشافعي رحمه الله ان المطلق محمول
على المقيد لان الناطق اولى من الساكت ولهذا النص المطلق عن السوم حمل على
المقيد به والمطلق من النصوص الشهادة محمول على المقيد بالعدالة فيها وكذا
نصوص الهدايا في المتعة والقران محمول على المقيد بالتبليغ في جزاء الصيد
وكذا اذا كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لانها جنس واحد
قال الشيخ رحمه الله وابعد في هذه الجملة ما قاله الشافعي رحمه الله في حمل المطلق على المقيد في حادثة
واحدة بطريق الدلالة لان الشيء الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا والمطلق ساكت
والمقيد ناطق فكان اولى كما قيل في قوله عم في خمس من الابل شاة وكما قيل في
نصوص العدالة واذا كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات
فكذلك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى التعليق بالشرط
فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لانها
جنس واحد بخلاف زيادة الصوم في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين
والطعام في اليمين لم يثبت في القتل وكذلك اعداد الركعات ووظايف الطهارات
واركانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت بالاسم العلم وهو لا يوجب
الا الوجود وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة

واحدة بعد ان يكونا حكمين لامكان العمل بهما وفيه عمل بمقتضى كل نص على ما وضع
قال الله تعالى لا تسئلوا عن اشياء فيه تنبيه على ان العمل بالاطلاق واجب واليه ابن
عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله قال ابو حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله
فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدا او نهارا ناسيا انه يستانف
ولو قربها في خلال الطعام لم يستانف لان شرط الاخلاء عن المسيس من
ضرورة التقديم على المسيس وذلك منصوص عليه في العتاق والصيام دون
الاطعام قال الشيخ رحمه الله وعندنا لا يحمل مطلق على مقيد ابدا لقول الله تعالى لا تسئلوا
ان تبد لكم تسؤكم فثبت ان العمل بالاطلاق واجب وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم في تقييد امهات
النساء ولان المقيد يوجب الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لانه غير مشروع
لا ان النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا
اقتضاء فيصير الاحتجاج به احتجاجا بلا دليل وما قلنا عمل بمقتضى كل نص
على ما وضع له الاطلاق في المطلق معنى متعين معلوم يمكن العمل به مثل التقييد
وترك الدليل الى غير دليل باطل مستحيل ولا نسلم له ان القيد بمعنى الشرط
الا يرى ان قوله من نسائكم معرفة بالاضافة فلا يكون القيد موقوفا ليجعل شرطا
ولانا قلنا ان الشرط لا يوجب نفيا بل الحكم الشرعي انما ثبت بالشرع ابتداء
فاما العدم فليس بشرعي ولانا ان سلمنا النفي ثابتا بهذا القيد لم يستقم الاستدلال
به على غيره الا اذا صحت المماثلة وقد جاءت المفارقة في السبب وهو القتل فانه
اعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير ودخل الطعام في الظهار
دون القتل فبطل الاستدلال فان قال انا اعدي القيد الزايد ثم النفي يثبت به
قيل له ان التقييد بوصف الايمان لا يمنع التحرير بالكافرة لما قلنا لكنه لم يشرع
وقد شرع في المطلق لما اطلق فصارت التعدية لمعدوم لا يصلح حكما شرعيا
لابطال موجود يصلح حكما شرعيا فكان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر

الناقض فاما قيد الاشارة فلم يوجب نفيا عندنا لكن السنة الموضحة في ابطال
الزكوة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وكذلك قيد العدالة لم يوجب النفي لكن
نص الامر بالتثبت في نبأ الخبر الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وكذلك
قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيا في كفارة اليمين
بل يثبت زيادة على المطلق بحديث مشهور وهو قول عبد الله بن مسعود رض
ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر ان النبي عم قال ادوا عن كل حر وعبد
مطلقا وقال في حديث اخر عن كل حر وعبد من المسلمين وعلينا نحن بهما جميعا
بخلاف كفارة اليمين فانا لم نجمع بين قراءة ابن مسعود وبين المعروفة لتجوز
الامران والفرق بينهما ان النصين في كفارة اليمين وردا في الحكم والحكم
وهو الصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل
اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النصان على السبب ولا مزاحمة في الاسباب
فوجب الجمع بينهما وهذا نظير ما قلنا ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار
الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة بالنص
وبقي مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا فاما قبل
وجوده فهو معلق اي معدوم يتعلق بما الشرط وجوده ومرسل عن الشرط
اي محتمل للوجود قبله والعدم الاصلي كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار
محتملا للوجود بطريقين وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقين وطرق
كثيرة وقال الشافعي رح ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على
الظهار والقتل وهذا تناقض فان قال ان الاصل متعارض لاني وجدت
صوم المتعة لا يصح الا متفرقا قيل له ليس كذلك فان صوم المتعة قبل ايام النحر
لا يجوز لانه لم يشرع لا لان التفريق واجب الا يرى انه اضيف الى وقت
بكلمة اذا فكان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك المعنى
الذي ذكرناه في موضعه وكذا يجوز التيمم بالتراب بالمقيد من الخبر في قوله عم التراب



التراب طهور المسلم وبكل ما كان من جنس الارض بالمطلق منه في قوله عم جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا لاختلاف المحل وقيد الاسامة عندنا لا يوجب
النفي لكن السنة الموضحة اوجبت نسخ الاطلاق وكذا قيد العدالة لا يوجب
النفي لكن نص الامر بالتثبت في نبأ الفاسق يوجبه واشتراط التبليغ في
الهدايا بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق او بمقتضى اسم الهدي وقيد التتابع
في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيا في كفارة اليمين بل ثبت زيادة
على المطلق بقراءة ابن مسعود ثم لم نجمع بين قراءته وقراءة غيره لتجوز الامران
لانهما وردا في الحكم وانه في وجوده لا يقبل وصفين متضادين بخلاف ما لو دخلا
على السبب حيث يجري كل واحد منهما على سننه كما قلنا في صدقة الفطر انه
يجب اداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد
لانه لا مزاحمة في الاسباب فوجب الجمع وهو نظير ما سبق ان التعليق بالشرط
لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا لان الارسال والتعليق يتنافيان
وجودا فاما قبل وجوده كان محتملا للوجود بطريقين وان الشافعي رح لم يحمل صوم
كفارة اليمين على الظهار والقتل وهذا منه تناقض ولا يقال الاصل فيه متعارض
لانه مقيد بالتتابع ومنه مقيد بالتفريق في صوم المتعة فيسقط اعتباره لان صوم
المتعة ليس بكفارة بل هو نسك بمنزلة اراقة الدم الذي كان الصوم خلفا
عنه على ان الصوم قبل ايام النحر لا يجوز لانه لم يشرع لا لان التفريق واجب الا يرى
انه اضيف الى وقت بكلمة اذا فكان كالظهر قبل الزوال ومنها ما قال بعضهم ان العام
يختص بسببه قال الشيخ رح ومن ذلك ان العام يختص بسببه فهذا عندنا باطل
لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا يرى ان عامة الحوادث
مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم يختص بها وهذا
على اربعة اوجه احدها ان الحكم متى نقل مع سببه وخرج مخرج الجزاء كما روي
انه عم سهى فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا يختص بسببه وما خرج مخرج الجواب

ان كان لا يستقل بنفسه كنعم وبلى يحقق لما سبق ايضا لانه لا يستقل بنفسه فيرتبط بما قبله ضرورة وان كان مستقلا بنفسه فانه ان لم يزد على قدر الجواب فكذلك وان زاد على قدر الجواب كالمدعو الى الغداء او المسئول عن الاغتسال عن الجنابة يقول والله لا اتغدى اليوم او ان اغتسلت الليلة فعبدي كذا فهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتداء احترازا عن الغاء الزيادة وكذا عامة العمومات لنزولها اسباب خاصة قال الشيخ رح وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء واما الاول فمثل ما روى عن رسول الله صلعم انه سهى فسجد وروي ان ماعزا زنى فرجم والفاء للجزاء فتعلق بالاول على ما مر بيانه واما الثاني فمثل الرجل يقول لآخر اليس عليك كذا فيقول بلى او يقول اكان كذا فيقول نعم يجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلى ونعم ان يكون بلى بناء على النفي في الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل يجمعهما وقد يستعملان في غير الاستفهام على ادراج الاستفهام او استعارا لذلك وقد ذكر ذلك محمد رح في كتاب الاقرار في نعم في غير الاستفهام وفي غير احتمال الاستفهام ايضا واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تعال تغد معي يقول الآخر ان تغديت فعبدي حر انه يتعلق به وكذلك اذا قيل انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر هذا خرج جوابا فيتضمن اعادة الذي سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او في هذه الدار فعبده حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزيادة فان عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله فيصير الزيادة توكيدا وامثلته كثيرة والله اعلم ومنها ما قال بعضهم ان القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تع اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا تجب الزكوة على الصبي والمجنون لان العطف

العطف يقتضي المشاركة واعتبروا بالجملة الناقصة وهذا فاسد لان الشركة انما تجب في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما يتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه ولذا قلنا في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر ان العتق يتعلق بالشرط لانه في حق غرض التعليق قاصر حتى انعدم غرض التعليق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وفي تلك طالق فلتطلق ضرتها في الحال قال الشيخ رح وفي ذلك ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تع اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب انه لا تجب على الصبي الزكوة قالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت لافتقار الجملة الناقصة الى ما يتم به فاذا تم بنفسه لم يجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر من ان يحصى في كتاب الله تع ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه في حكم التعليق قاصر وكذا قلنا في قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وان كان تاما ولكنه في حيث انه يصلح جزاء للكريم التي كالجلد للسفيه الغني مفتقر الى الشرط اذ الجزاء لا بد له من الشرط فجعل ملحقا بالاول ولهذا فوض الى الائمة قال الشيخ رح وعلى هذا قلنا في قول الله تع فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله تع فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا لهم وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وقد مفتقرا الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله تع واولئك هم الفاسقون لا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام على الابتداء بولاية الامام لا الحكاية عن حال قائمة فكان في حق الجزاء في حكم الابتداء قال الشيخ رح فاما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام

فاما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكانت في حق الجزاء في حكم
الابتداء مثل قوله تعالى ويمحو الله الباطل ومثل قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء
ويتوب الله على من يشاء والشافعي رح قطع قوله ولا تقبلوا مع قيام دليل الاتصال
ووصل قوله واولئك هم الفاسقون بما قبله مع قيام دليل الانفصال وكل
ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة
شرط بصيغة التراخي والرد حد مشترك للجلد لانه عطف بالواو والعجز
عطف بثم ومن التمسكات الفاسدة التمسك بما روي انه عم قاء فلم يتوضأ
لاثبات ان القيء غير ناقض لانه انما يثبت عدم التوضي عقيب القيء اذ الفاء
للتعقيب ولا نزاع فيه انما النزاع في كون القيء ناقضا وانه لا يتوضأ
لذلك وكذا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة لاثبات فساد الماء بموت الذباب
لانه يثبت حرمة الميتة والنزاع في فساد الماء بالموت وكذا بقوله عم للسائلة
عن دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لعدم جواز استعمال المائع
لانه يقتضي وجوب غسل النجس بالماء حال قيامه على المحل ونحن نقول به
وانما الخلاف في حصول الطهارة عند ازالته بالمائع وبقوله عم لا تنتفعوا من
الميتة بشيء لحرمة الانتفاع بشعر الميتة وعظمها لانه يقتضي حرمة
الانتفاع بالميتة والنزاع في الانتفاع بالشعر لا بالميتة وبقوله عم
في اربعين شاة شاة لعدم جواز اداء القيمة لانه لتعيين الواجب
او لتقديره والخلاف في اداء القيمة هل تخرجه عن العهدة اما اتيان
عين ما وجب او بدله والحديث لا يتعرض لذلك وبقوله عم واتموا الحج
والعمرة لله لوجوب العمرة لانه يقتضي وجوب الاتمام وذلك بعد الشروع
ونحن به نقول وبقوله عم لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين لاثبات ان الفاسد
لا يفيد الملك بعد القبض لانه انما يقتضي حرمة البيع وذلك لا ينفي ترتب
الاحكام عليه كاستيلاد الاب جارية ابنه وذبح شاة مغصوبة

مغصوبة بسكين مغصوب والاصطياد بقوس الغير والتوضؤ بالماء المغصوب
ووطي الحائض وما يشاكله فلو تاملت وجدت اكثر تمسكات الخصوم
ضعيفا **باب الحجج الشرعية** اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب
والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول
والحجة في الاصل نوعان موجبة ومجوزة فالموجبة اربعة كتاب الله
والمسموع من رسول الله والخبر المتواتر عنه والاجماع واصلها السماع
منه صلعم والمجوزة اربعة العام المخصوص والاية المؤولة وخبر الواحد والقياس
اما الكتاب فالقران المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عنه
نقلا متواترا بلا شبهة قال الشيخ رح وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة
العلماء وهو الصحيح من قول ابي حنيفة رح عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا
لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق في الايمان انه
ركن اصلي والاقرار ركن زائد عليها يوقف في موضعه حتى لو صلى بما تفرد به
ابن مسعود رض لم تجز لتفرده ولا يلزم التسمية حيث لا تجعل من القران وان كتبت
في حدة لانه ذكر الرازي ان الصحيح من المذهب انها اية منزلة ولهذا كتب
بقلم الوحي مع الامر بالتجريد ولكن تخط على حدة ليعلم انها لا من اول السورة
ولا من آخرها والجهر ليس من لوازمه كالتشهد الاخير وليعلم بالاخفاء انها ليست
من اول الفاتحة وعدم تادي الصلوة بها عنده لا يترك اختلاف شبهة
في كونها اية تامة فلهذه الشبهة لم يسقط فرض القراءة ولم يسقط حرمة
التلاوة عن الحائض والجنب بنية القراءة والرواية لتشهد له حيث
قال لم يتبع القران ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم ثم الاعجاز في النظم تام
في الاصح لانه حجة على الكافة وعجز العجمي عن اتيان مثل نظمه لا يكون حجة
عليه لعجزه عن مثل شعر امرء القيس وغيره فاذن عجزه عن الاتيان
مثله بلغته حجة عليه فلهذا ابو حنيفة رح لم يجعل النظم لازما لجواز الصلوة

واقسام النظم والمعنى فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة كل قسم ينقسم الى اربعة وقد سبق بيان اقسامه وكذا السنة جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي سبق ذكرها وهذا باب بيان ما يختص به السنن فنقول السنة نوعان مرسل ومسند فالمرسل من الصحابي محمول على السماع ومن القرن الثاني والثالث على انه وضح له الامر واستبان له الاسناد وهو فوق المسند فان من اشتهر عنده حديث بسماعه بطرق ظواهرها فقال قال الرسول صلعم واذا بلغه من واحد اسنده اليه ليحمله ما تحمل عنه ولانه اذا اسند الى غيره يشهد عليه بانه رواه ويشهد على النبي عم اذا طواه ولا شك ان احتياطه فيه اكثر لكن هذا ضرب مزية ثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ به قال الشيخ رح باب بيان قسم الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما ارسله الصحابة والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث والثالث ما ارسله العدل في كل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه آخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك ان من الصحابة رضه من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابة رضه فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله صلعم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك ذكر عيسى بن ابان رح وقال الشافعي رح لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه آخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكي عن مالك بن انس رضه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها تصح روايته لكنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة رضه فان ابا هريرة رضه لما روى ان النبي عم قال من اصبح

من اصبح جنبا فلا صوم له وردت عليه عائشة رضه قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى ابن عباس رضه ان النبي عم قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب رضه ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى المعقول فهو ان كلامنا في ارسال من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله اولى والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان طوى الامر وعزم عليه فقال قال رسول الله صلعم واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما حمله فعدا اصحاب ظواهر الحديث فردوا اقوى الامرين وفيه تعطيل كثير من السنن الا انا اخرناه مع هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزية ثبت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور فاما قوله ان الجهالة تنافي شروط الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة يقبل اسناده لم يتهم بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تقليد من عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهمه الا يرى انه اذا بني على من اسنده اليه خبرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته فكذلك هذا وقال الشافعي لا يقبل المرسل من القرن الثاني والثالث الا ان يثبت اتصاله بطريق آخر فلهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب واما مراسيل من دون هولاء فقد اختلف فيه قال بعضهم لا يقبل لظهور الفسق والاصح ممن اشتهر انه لا يروي الا عن ثقة مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله وان اتصل من وجه دون وجه رده بعض اهل الحديث وعامتهم على انه يقبل الانفصال ويقبل الاتصال واما ارسال من دون هولاء فقد اختلف فيه فقال بعض مشايخنا رح يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما وجه القول الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا

اتصال من وجه انقطاع من وجه

مسندة فيقبل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل الاخير فقد رد بعض
اهل الحديث الاتصال من وجه بالانقطاع وعامتهم على ان الانقطاع يجعل عفواً
بالاتصال من وجه آخر والمسند اقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم
ولا يتوهم تواطيهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد الى
ان يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس في اعداد الركعات
ومقادير الزكوة وما اشبه ذلك وانه يوجب علماً علماً ضروريا ومن انكره لم يعرف
دينه ودنياه وامه واباه وعمه واخاه ولا نفسه ولهذا ايضاً قال الشيخ رحمه الله
الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالمعاين
المسموع منه وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب
لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون اوله كآخره وآخره
كاوله واوسطه كطرفيه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد
الركعات ومقادير الزكوة وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة
العيان علماً ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلاً وهذا رجل سفيه
لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان والمشهور
وهو ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب
وهم القرن الثاني فمن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم
وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان
يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار
حجة للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا
وذلك مثل حديث الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين
لكنه لما كان من الآحاد في الاصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين قال الشيخ رحمه الله
الخبر المشهور ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم

ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى
حتى قال الجصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان ان المشهور
من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث
الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به
كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل
زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صوم كفارة اليمين لكنه لما كان
في الاصل من الآحاد ثبت به شبهة سقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره
في العمل فاعتبرناه في العلم لانا نجد ونستغني في رد المتواتر وانما يشك فيه
صاحب الوسواس ونجد في رد المشهور لان لا يمتاز عن المتواتر الا بما
يشق دركه لكن العمل بالمتواتر كان لصدقه الى الآفاق مثل علي ومعاذ ودحية
وعتاب وعمار وغيرهم رضي الله عنهم وهذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى
وكذلك اصحابه رضي الله عنهم عملوا بالآحاد واحتجوا بها قد ذكر محمد رحمه الله في هذا
اكثر من مائة حديث في كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها
واجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين
وغيرهم واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق يترجح
الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب
لسقوط علم اليقين قيل في سبب قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا انهما رجلان وكذا تصديق النبي عليه السلام سلمان وبريرة رضي الله عنهما في الهدية
دليل عليه لانه عليه السلام مأمور بالتبليغ ومعلوم انه لم يذهب الى كل قبيلة وباب
كل احد وانما بعث عنه رسولاً وكتاباً فلو لم يكن حجة ينفتح باب الطعن
بالتقصير ولان خبر الواحد يفيد غلبة الظن وانها توجب العمل لعدم توقفه
على اليقين بيقين والشهادة انما اختصت بالعدد لان الدعوى

يعارضها الانكار فاذا اتى بشاهد فقد ترجح جهة الصدق لكنه عارضه شهادة الاصل
فان الذمم خلقت في الاصل بريئة وعن الحقوق عرية فلا بد من شاهد آخر ليكون
شغلها بحجة قوية ثم الخبر اذا لم يكن منقطعا يعني بان لم يكن مخالفا للكتاب
والسنة المشهورة كمخالفة حديث فاطمة بنت قيس قوله تعالى اسكنوهن
وحديث الشاهد واليمين قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وحديث
مس الذكر قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا وحديث المصراة قوله تعالى
فاعتدوا وحديث ابن ابي وقاص رضه او ينقص اذا جف وحديث
الاشياء السنة ولم يكن شاذا فيما يعم به البلوى كحديث الجهر بالتسمية ورفع
اليدين في الركوع ولم يعرض عنه الائمة من اصحاب رسول الله صلعم كحديث الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء وقوله عم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها
الزكوة فانه يوجب العمل بشروط تراعى في المخبر قال الشيخ رح واما الانقطاع
الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع النقصان والقصور في الناقل
اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من ذلك كان مردودا
منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله عز وجل والثاني ما خالف
السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به
البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عم
اما الاول فلان الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص
والعام والنص والظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا
وعند الشافعي رح يخص ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر
من الكتاب ولا ينسخ بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع
له والمتن من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوته ثبوتا لا شبهة فيه فوجب
الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال المصطفى عم تكثر لكم الاحاديث من بعدي
فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه

فاقبلوه وما خالف فردوه فلذلك نقول انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب
ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ومن رد اخبار الاحاد فقد
ابطل الحجة فوقع في العمل بالشبهة وهو القياس او استصحاب الحال الذي
ليس بحجة اصلا ومن عمل بالاحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل اليقين
والاول فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة وانما سواء السبيل
فيما قاله اصحابنا رح في تنزيل كل دليل منزلته ومثال هذا حديث مس الذكر
انه يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بقوله تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا والمستنجي يمس ذكره لا محالة وهو بمنزلة البول
عند من جعله حدثا ومثل حديث فاطمة بنت قيس رضها الذي روينا في النفقة
انه يخالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الاية ومعناه
وانفقوا عليهن من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب احق من نص
الاحاد وكذلك مما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد
واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم فسر ذلك
بنوعين برجلين بقوله تعالى من رجالكم وبرجل وامرأتين بقوله تعالى فرجل
وامرأتان ومثل هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه بطريق الاستقصاء ولانه تعالى
قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى ولانه انتقل الى غير المعهود
وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان مقدما على غير المعهود
وكان ذلك بيانا على الاستقصاء وقال الله تعالى في اية اخرى او آخران من غيركم
فنقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود
في موت المسلمين ووصاياهم فيبعد ان يترك المعهود ويأمر بغيره ولانه
ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله فيقسمان بالله ويمين الخصم في الجملة
مشروع فاما يمين الشاهد فلا فصار النقل الى يمين الشاهد في غاية البيان
بان يمين المدعي ليس بحجة وامثال هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف

السنة المشهورة ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به وذلك مثل حديث الشاهد
واليمين لانه خالف المشهور وهو قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر
يعني على المدعا عليه ومثل حديث سعد بن وقاص في بيع التمر بالرطب يخالف
لقوله التمر بالتمر بزيادة مماثلة حتى ناسخة للمشهور باعتبار جودة ليست في المعدار
الآن ابا يوسف رح ومحمد رح عملا به على ان اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة
كما في اليمين واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفي الحديث كان
ذلك دلالة على السهو لان الحادثة اذا اشتهرت استحال ان يخفى عليهم ما ثبت به
حكم الحادثة الا يرى انه كيف اشتهر في الخلف فاذا شذ الحديث مع اشتهار
الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث الجهر بالتسمية ومثل
حديث مس الذكر وما اشبه ذلك واما القسم الآخر فلان الصحابة رضهم الاصول
في نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه وذلك ان يختلفوا في
حادثة بارائهم ولم يحاج بعضهم بعضا في ذلك بحديث كان زيافة لان استعمال
الراوي والاعراض عن النص غير شايع وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال
والعدة بالنساء ان الصحابة رض اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا
في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى قوله عم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا
تأكلها الزكوة فهذا انقطاع باطن معنوي اعرض عن الخصم وتمسك بظاهر
الانقطاع كما هو دابه وهي اربعة الاسلام وهو الاقرار والتصديق بالله تعالى
وباسمائه وصفاته وذلك نوعان ظاهر وباطن يثبتوه بين المسلمين على
طريقتهم فاكتفى بما يدل عليه شرطا لتعذر الاطلاع على الباطن على ما قال
النبي عم اذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالايمان والعدالة
وهي الاستقامة وانها نوعان ظاهرة وهي ما ثبت بالدين والعقل لحملهما
عليها ظاهرا واما الباطنة فلا يدرك مداها واعتبر في ذلك رجحان
جهة الدين والعقل على طريق الهوى فيبطل بارتكاب الكبيرة والاصرار



والاصرار على ما دونها لكن الاتمام لا يحتمل بها قال الشيخ رح باب بيان شرائط
الراوي التي هي من صفات الراوي وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة
اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام ما سمي كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام
لا يوجد الا بالعقل والتمييز لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف
بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الموجودات فبصورته ومعناه
يكون فلذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا والعقل وهو نور يتبصر به
القلب المطلوب بعد انتهاء درك الحواس بتأمله بتوفيق الله تعالى وعلامته
نظره فيما يأتيه ويذره وانه قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه في ابتداء
وجوده والمطلق من كل شيء على كماله فشرطناه لوجوب الحكم وقيام الحجة وانقسم
البلوغ عند عدم الآفة لدلالته على الكمال معناه تيسيرا قال الشيخ رح اما
العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ
المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف
في البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره فيما يصلح له في عاقبته وهو
نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على معقوله على نقصانه في ابتداء وجوده
وهو عقل الصبي لان العقل يوجد زايدا ثم هو بخلق الله تعالى وقسمته متفاوت
لا يدرك تفاوته فتعلقت احكام الشرع بادنى درجات كماله واعتداله وانقسم
البلوغ الذي هو دليل عليه معناه تيسيرا والمطلق من كل شيء يقع على
كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس
بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذا المعتوه
والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه وفهم معناه وحفظه ببذل المجهود
والثبات عليه الى ان يؤديه الى غيره وهو نوعان ضبط المتن بصيغته
ومعناه لغة والثاني ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا
اكملها فشرط لكمال الحجة فلم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة او مسامحة

او مجازفة لم يجعل حجة قال الشيخ رحمه الله واما الضبط فان
تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل
المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة
الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة
وشريعة وهذا اكملها والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت
غفلته خلقة او مسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا قصرت رواية
من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح وهو
مذهبنا في الترجيح ولا يلزم نقل القران ممن لا ضبط له لانه مامون التحريف
ونظمه مقصود للاعجاز وتعلق الاحكام به قال الشيخ رحمه الله ولا يلزم عليه ان نقل
القران ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله في الاصل انما ثبت بقوم هم ائمة الهدى
وخير الورى ولان نظم القران معجز يتعلق به احكام على الخصوص مثل جواز
الصلوة وحرمة التلاوة على الحائض والجنب فاعتبر في نقله نظمه وبني عليه
معناه فاما نقل السنة فان المعنى اصلها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القران
ممن لا ضبط له في الصيغة بمعناها انما يصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه
ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا
كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه حق سماعه ان الرجل قد ينتهي
الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام فربما يخفى على المتكلم ليعيد عليه ما سبق
من كلامه فعلى السامع الاحتياط في مثله قد نرى الشاب بنفسه فلا يراها
اهلا لتبليغ الشريعة فيقتصر في بعضها الذي اليه ثم يقضي به فضل الله تعالى الى ان
يتصدى لاقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته
واما العدل فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة وجائر للبنيات
وهي نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال
العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده



ويصده عن الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها تتقدر
بالله تعالى وهي متفاوتة فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الحرج والمشقة وتضييع
حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة
فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب واذا اصر على
ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلي بشيء
من غير الكبائر من غير اصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة في اقامة الشريعة
والمطلق من العدالة ينصرف الى اكمل الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور
حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولى والجواب عنه
قلنا ان خبر المجهول في الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة
النبي عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما الاسلام والايمان فان تفسيره التصديق
والاقرار بالله تعالى عز وجل كما هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه
وهو نوعان ظاهر للنشوء بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام بتبعية الوالدين
وثابت بالبيان بان يصف الله كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه
لان معرفة المخلوق باوصافه على التفسير متفاوتة وانما شرط الكمال بما لا حرج
فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن
بيانه وتفسيره ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال اهو
كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا يرى ان النبي عليه السلام استوصف فيما
يروى عنه على ذكر الجميل دون التفسير وكان ذلك دابه صلعم والمطلق في هذا
يقع على الكامل ايضا بذلك امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وكان
النبي عليه السلام يمتحن الاعراب بعد دعوى الايمان الا ان يظهر امارته فيجب التسليم
وكما قال النبي عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد الجماعة فاشهدوا له بالايمان فاما
من استوصف فجهل فليس بمومن كذلك قال محمد بن الحسن في الجامع الكبير

في الصغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها
بانت من زوجها واذا ثبت هذه الجملة كان الاعمى والمحدود في القذف والمراة
والعبد من اهل الرواية وكان خبرهم حجة بخلاف الشهادات في حقوق الناس
لانها تبتنى على تمييز زائد تنعدم بالعمى وعلى ولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق
وتقصر بالانوثة وبحد القذف على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية
لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه
طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضي الفصل والقضاء والسامع بالالتزام لا
بالزام الخصم والثاني ان خبر المخبر في الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا شرط
لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت عن اصحاب النبي عم
ورضي عنهم رواية الحديث ممن ابتلي بذهاب البصر وقبول رواية النساء
والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضه وقبول النبي عم خبر بريرة وسلمان
حين كان عبدا وغيرهما من الصحابة وكذا خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه
لم يكن حجة لانعدام الشرط على ما ذكرنا والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجة
في باب الحديث ما لم تظهر عدالته الا في الصدر الاول لان العدالة هناك غالبة
قال الشيخ رح واما القسم الاخر وهو ان يكون الانقطاع لقصور ونقصان
في الناقل فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد
قال في كتاب الاستحسان رح انه مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الماء وفي
رواية الحسن مثل العدل وهذه الرواية بناء على القضاء بظاهر العدالة
والصحيح ما قاله محمد بن الحسن ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى
يظهر عدالته وهذا بلا خلاف في باب الحديث احتياطا الا في الصدر الاول على
ما قلنا في المجهول فاما خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اصلا لرجحان كذبه على
صدقه وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه مثل العدل فيما يخبر من نجاسة الماء

الماء وذكر محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء انه يحكم السامع رايه فان وقع في
قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فهو احوط للتيمم وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه
اذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضا به ولا يتيمم فان اراق الماء
ثم تيمم فهو افضل قال الشيخ رح وقد قال محمد في الفاسق اذا اخبر بحل او حرمة
ان السامع يحكم فيه رايه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة
العدول فوجب التحري في خبره فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما في خبر الكافر
اذا وقع في قلبه صدقه بنجاسة الماء يتوضا به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم
فهو افضل وكذلك الصبي والمعتوه لان الذي يلي هذا العطف في كتاب الاستحسان
الكافر وفي رواية الحديث يجب ان يكون كذلك في حكم الاحتياط خاصة واما المغفل
الشديد الغفلة فمثل الصبي والمعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشيء ولا يخلو عامة
البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ فاما المساهل فانما نعني به
المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطا والتزوير وهذا مثل المغفل اذا اعتاد
ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة فاما صاحب الهوى فان اصحابنا رح قبلوا
شهاداتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب
فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعي اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل
والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام حجة يجب ان لا يجوز شهادته ايضا
واما في باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة
ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى
سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عم وليس كذلك الشهادة
في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته
واذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث ثم خبر
الواحد فيما يخلص لله تعالى مما ليس بعقوبة حجة من غير شرط العدد ولفظ الشهادة
وذلك مثل الاخبار في هلال رمضان اذا كان بالسماء علة وفيما يندرئ بالشبهات
مما يجوز العباد

حجة عند ابي يوسف رحمه على ما اختاره الجصاص خلافا للكرخي اعتبره الجصاص
بالشهادة وفرق الكرخي ان الشهادة حجة في الاظهار اما وجوب الحدود
في الجملة ثبت بدليل مقطوع به وفي مسئلتنا الكلام في وجوب الحد في حق من
لم يثبت في حقه بالكتاب ولان الحاجة ماسة الى اقامة الحدود وطريق
العباد للظهور وهو البينة اذ الاقرار نادر فلو لم يقبل مع هذه الشبهة
تنسد باب الحدود وهذا المعنى معدوم في مسئلتنا قال الشيخ رحمه **باب**
**بيان محل الخبر** وهو الذي جعل خبر الواحد فيه حجة وذلك خمسة انواع ما خلص حقا
لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث
من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما ليس
فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه فاما
الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما يشاكلها وخبر الواحد فيها حجة
على ما قلنا من شرائطه واما القسم الثاني فان ابا يوسف قال فيما تروى
عنه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص واختار الكرخي
ان لا يجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل
به في اقامة الحدود كما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة
النص ووجه قول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا يجوز فاذا
تمكن في الدليل شبهة لم يجز اثباتها كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما
صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم ولقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان ابا حنيفة رحمه
لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الاحاد واما القسم الثالث
فلا يثبت الا بلفظة الشهادة والعدد عند الامكان وقيام الاهلية
بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيدا
لما لا يخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة

المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم
واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك
مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات
وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق
اذا اخبر رجلا ان فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به
وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة
والثاني ان هذا الخبر غير ملزم فلم يشترط فيه شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل
طهارة الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم يقبل شهادة الواحد العدل بالرضاع
في النكاح وفي ملك اليمين وبالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر
الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجته الى الالزام وقبلنا في موضع المسالمة
وعلى ذلك بنى محمد بن الحسن مسائل في اخر كتاب الاستحسان مثل خبر الرجل
ان فلانا غصب مني هذا العبد فاخذته منه لا يقبل ولو قال تاب
فرده علي قبل خبره ولهذا قبلنا خبر ~~المخبر في الرضاع الطارى على النكاح~~
الفاسق في اثبات الاذن للعبيد ولهذا قلنا خبر المخبر في الرضاع الطارى
على النكاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ينكح اختها او ارادت
المرأة نكاح زوج آخر لانه مجوز غير ملزوم وامثلته كثيرة لا تحصى والشهادة
بهلال رمضان من القسم الرابع وفي حق العبد فيما فيه الزام لا يكون حجة
الا بالعدد ولفظة الشهادة والشهادة بالرضاع في نكاح او ملك يمين
وبالحرية فيه وبهلال الفطر من هذا القسم وكذا التزكية عند محمد وعندهما
من القسم الاول وفيما فيه الزام من وجه كلزوم عقد او فساد عمل كخبر
بالحجر والعزل وتزويج الولي البكر البالغة وبيع الشفيع وجناية العبد لا يشترط
العدد والعدالة عندهما اعتبارا بالحجر بالاطلاق وبخبر الرسول وابو حنيفة رحمه
شرط احدهما لكونه بين المنزلتين ويجب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر

بخبر الفاسق في الاصح لانه رسول الرسول عليه السلام في تبليغ الاسلام لقوله عليه السلام الا فليبلغ
الشاهد الغائب الحديث وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات
والمضاربات والاذن في التجارة يعتبر خبر كل مميز لعموم الضرورة الداعية الى سقوط
ساير الشرائط فان الانسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه الى وكيله
او الى غلامه ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار هذه
الشروط ليترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح ان يكون ملزما ولا الزام فيه ولان
هذه حالة مسالمة وانما احتيج اليها في المنازعة المودية الى التزوير والاشتغال
بالاباطيل الا يرى انه لو اخبر ان هذه العين كانت غصبا في يد فلان فتاب
وردها علي يجوز للسامع ان يعتمد خبره اذا وقع في قلبه انه صادق بخلاف ما
لو قال اخذته منه وكذا خبر المخبر عن الرضاع الطارئ على النكاح او الموت
او الطلاق اذا اراد الزوج نكاح اختها او المرأة نكاح زوج اخر لانه يجوز
لا ملزم بخلاف الاخبار عن الحرمة الاخبار عن الحرمة المقارنة لانه يشير الى المنازعة
وكذا اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته اذا
تأيد باكبر الرأي لان ذلك امر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول
فوجب التحري في خبره للضرورة وكونه مع الفسق اهلا للشهادة وانتفاء التهمة
حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره الا ان هذه غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن
وهو ان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا ولا ضرورة في المصير الى روايته
اصلا لان في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية فلا يصار اليه بالتحري ايضا
واما صاحب الهوى فالمختار ان لا تقبل رواية من انتحل الهوى ودعا الناس
اليه لانه سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلعم واما
الخامس فمثل عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة
ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح
ولتيب اذا سكتت ففي هذا كله اذا كان المبلغ وكيلا او رسولا من اليه

اليه الابلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره واذا اخبره فضولي
بنفسه مبتديا فان ابا حنيفة رح قال لا يقبل فيه الا خبر الواحد العدل وفي المثنى
كذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المثنى ولفظ الكتاب في المثنى
محتمل قال حتى يخبره رجل واحد عدل او رجلان ولم يشترط العدالة فيهما نصا فيحتمل
ان يشترط سائر شرائط الشهادة الا العدالة عند ابي حنيفة رح او العدد مع سائر
الشرائط غير العدالة فلا يقبل الواحد في العبد والصبي والمرأة فاما عندهما خبر فان
الكل سواء لانه من باب المعاملات ولكن ابا حنيفة رح قال انه من جنس الحقوق اللازمة
لانه يلزمه حكما بالعزل والحجر بل يلزمه فيه العهدة من لزوم عقد او فساده عمل ومن وجه
يشبه ساير المعاملات لان الذي ينفسخ يتصرف في حقه كما يتصرف في حقه بالاطلاق
فشرطنا فيه العدد او العدالة لكونها بين المنزلتين بخلاف المخبر اذا كان رسولا
لما قلنا وفي شرط المثنى من غير عدالة عليها قاله بعض مشايخنا رح فائدة توكيد الحجة والعدد
اثر في التوكيد بلا اشكال والتزكية من القسم الرابع عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح هو من جنس
القسم الثالث على ما عرف ثم الراوي الموصوف بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين
والعبادلة خبره حجة يترك به القياس وكذا الموصوف بالعدالة والضبط
دون الفقه كابي هريرة وانس بن مالك رح فيما وافق القياس وفيما خالف
ان قبلته الامة والا فالقياس الصحيح احق لان النقل بالمعنى من كلام من
اوتي جوامع الكلم حسب فهمه من العبارة وعند قلة الفقه ربما يزيد او ينقص
شيئا يتغير به المعنى فاما الازدراء بهم فمعاذ الله ولانه اذا انسد به باب
القياس صار مخالفا للكتاب والسنة والاجماع كضمان صاع من التمر مكان
اللبن في رواية ابي هريرة رض ولهذا انكرت عائشة عليه في رواية ان ولد
الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء اهله فقالت كيف يصح هذا
وقد قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانكر ابن عباس رض عليه
في رواية الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ فقال

السنة نتوضأ بالماء السخين وقال ابلغ منا الوضوء تحمل عبدان يا بنية قال الشيخ رحمه الله

باب بيان تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة وهو قربان مجهول ومعروف
والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية
دون الفقه والفتيا واما المجهول فعلى وجوه اما ان يروي عنه الثقات
ويعملوا بحديثه ويشهدوا له بصحة الحديث او يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه
بالطعن والرد او اختلف فيه ولم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول
على خمسة اوجه اما المعروف فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل
وابو موسى الاشعري وغيرهم رضه ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة
ان وافق القياس او خالفه فان وافقه تايد به وان خالفه يترك
القياس به وقال مالك رح فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس
حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب عنه ان
الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والرأي محتمل باصله
في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأي اصلا وفي الحديث عارضا
ولان الوصف في النص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به
والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف
في الابانة والسماع فوق الرأي في الاصابة ولهذا قدمنا خبر الواحد في القبلة
على التحري فلم يجز التحري معه واما رواية من لم يعرف بالفقه لكنه معروف
بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة وانس بن مالك رح فان وافق
القياس عمل به وان خالفه لم يترك به الا بالضرورة لانه ان خالف قياسا
يحتمل ان يوافق قياسا فلم يترك به الا بالضرورة وانسداد باب الرأي
ووجه ذلك ان ضبط حديث رسول الله عم عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى
مستفيضا فيما بينهم فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله عم



رسول الله عم واحاطتها لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله
شبهة زايدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله واما نعني بما قلنا قصورا
عند المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رح
حكى عن ابي حنيفة رح في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رض وقلده
فما ظنك في ابي هريرة رضه حتى ان المذهب عند اصحابنا في ذلك انه لا يرد
حديث امثالهم الا اذا انسد باب الرأي والقياس لانه اذا انسد صار
الحديث ناسخا للكتاب والسنة المشهورة معارضا للاجماع وذلك
مثل حديث ابي هريرة في المصراة انه انسد باب الرأي فصار ناسخا
للكتاب والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان بالمثل
او القيمة دون التمر وفيه وجوه اخر ذكرناها في مواضعها والمجهول الذي
لم يعرف صحبته الا بحديث رواه او بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق
كالمعروف ان قبلوا روايته او سكتوا عن الطعن لانهم لا يتهمون بالتقصير
وكذا ان اختلفوا فيه مع نقل الثقات عنه كرواية معقل بن سنان في محل
مثل بروع رده علي رضه وقبله ابن مسعود رضه وروى عنه الثقات
مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع وابن جبير والحسن رضه فثبت
بروايتهم عدالته وان رده عليه لم يقبل لحديث بنت قيس انه عم لم يجعل
لها نفقة ولا سكنى وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول
لم يجب العمل به لكن العمل جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان حتى ان رواية
مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل لظهور الفسق قال الشيخ رح واما المجهول فانما
نعني به المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او حديثين مثل وابصة
بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا
له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا
عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان

ولا يتهم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا
مثل حديث معقل بن سنان الاشجعي في حديث بروع بنت واشق
الاشجعية انه مات عنها زوجها هلال بن مرة ولم يكن فرض لها مهرا ولا دخل
بها فقضى لها رسول الله صلعم بمثل نسائها فعمل بحديثه ابن مسعود ورده
علي رضه لما خالف رأيه وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه
ولم يعمل الشافعي رح بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة
لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس وقد روى عنه
الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن البصري
رضه فثبت بروايتهم عدالته مع انه في قرن العدول فلذلك صار حجة وشهد له
عليه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا ظهر حديثه ولم يظهر
من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف
القياس وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على عكس المشهور انه حجة يحتمل
شبهة عند التأمل واما اذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول
لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالة اصل في ذلك
الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رح القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان
رواية مثل هذا المجهول لا تحل في زماننا العمل به لظهور الفسق فصار المتواتر
يوجب علم اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر
منه يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا والمستتر منه في حيز الجواز
للعمل به دون الوجوب قال الشيخ رح فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور
علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر منه يفيد الظن لا يغني من
الحق شيئا والمستتر منه في حيز الجواز للعمل دون الوجوب ومثال المستنكر مثل
حديث فاطمة بنت قيس ان النبي عم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد
رده عمر رضه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري

اصدقت ام كذبت او حفظت ام نسيت قال عيسى بن ابان رح فيه
ابنه رضه فقال اراد بالكتاب والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة
ايضا وكذلك حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم
ثم الراوي لو انكر الرواية اصلا لم يبق حجة لانه يرد بتكذيب العادة
تكذيبه ومداره عليه اولى وصار كانكار شهود الاصل قيل هذا
قول ابي يوسف رح وعند محمد رح لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين
شهدا على القاضي بقضيته وهو لا يذكرها يقبل عند محمد رح خلافا لابي يوسف
رح وعلى هذا مسائل في الجامع الصغير انكر روايتها عن ابي حنيفة رح وهي
صحيحة ومثاله حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين
وحديث سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فانكر سهيل والزهري
الرواية قال الشيخ رح باب ما يلحقه النكير من قبل راويه وهذا اربعة
اقسام ما انكره صريحا والثاني ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه اولا
يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث من تاويل
او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به اما اذا انكر المروي عنه الرواية
فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط
العمل به وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابي يوسف رح ان يسقط الاحتجاج
به وقال محمد رح لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي
بقضيته وهو لا يذكرها فقد قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد رح يقبل اما من
قال بانه يقبل فقد احتج بما روي في حديث ذي اليدين ان النبي عم لم يقبل
خبره وقال لابي بكر رضه احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل شهادتهما
على نفسه بما لم يذكر ولان النسيان محتمل في المروي عنه بخلاف الشهادة
على الشهادة لانها لا تصح الا بتحميل الاصول فلذلك بطلت بانكارهم والحجة

للقول الثاني ما روي عن عمار بن ياسر رضه انه قال لعمر رضه اما تذكر حيث كنا في ابل
فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عم انما كان يكفيك
ضربتان فلم يذكره عمر فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولانا قد بينا ان خبر الواحد
يرد بتكذيب العادة فتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين
ليس بحجة لان النبي عم ذكره فيحتمل تذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله فما كان بقوله
والحاكي يحتمل النسيان بان سمع غيره فنسيه وههنا في الاحتمال على السواء ومثال
ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل
عن روايته ربيعة عنه فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة
رضه عن النبي عم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسائل ابن جريج عن الزهري عن
هذا الحديث فلم يعرفه فلم تقم به الحجة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ومثال
ذلك ان ابا يوسف رح انكر مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير
فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك ومخالفته قولا او عملا
قبل الرواية او لم يعرف التاريخ لا يسقطه كحديث ابن عمر رضه في رفع اليدين
عند الركوع برواية مجاهد انه صحبه عشر سنين وكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح وحديث عائشة رضه ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها ثم صح انها زوجت ابنة اخيها عبد الرحمن حال غيبته وكذا من غيره
اذا لم يحتمل الخفاء عليه ويحمل الخفاء على انتساخه تحسينا للظن به كحديث
الجلد مع النفي ومع الرجم ثم ابى الخلفاء ذلك وكيف يحتمل الخفاء عليهم
وهم الائمة والحدود اليهم وان احتمل الخفاء لا يكون جرحا كحديث ترخص
الحائض بترك طواف الصدر والجرح عن الغير على ابن عمر رضه في مخالفته فيهما
وانتقاض الطهارة بالقهقهة في الصلوة على ابي موسى الاشعري ويحمل
على انهم اتقنوا بما لديهم لخفاء النص عليهم وكذا تعيينه بعض محتملاته كرد

بسائر الوجوه لكنه لا يثبت الجرح به لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله مثل
حديث ابن عمر رضه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل تفرق الابدان والاقوال
وانه اوله بالاول وهو محمول على الظن وترك العمل به كالعمل بخلافه فما ذكرنا
ثم لا يمتنع بالرق والانوثة والعمى قال الشيخ رح واما اذا عمل بخلافه فان كان
قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا
للظن به واما اذا عمل بخلافه بعده مما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه
لان ذلك ان كان حقا بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد سقطت به
روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث على ما نبين ان شاء الله تعالى واذا لم يعرف
تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل حديث
عائشة رضه ان النبي عم قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فهو باطل ثم انها
زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكان بعد الرواية فلم يبق حجة
ومثل حديث ابن عمر رضه في رفع اليدين في الركوع سقط برواية مجاهد انه
قال صحبت عبد الله بن عمر عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
واما عمل الراوي ببعض محتملاته فرد لسائر الوجوه لكنه لا يثبت الجرح بهذا
لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن عمر المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث يحتمل افتراق الاقوال
وهو بمعنى المشترك لانهما معنيان مختلفان والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله ومن
ذلك حديث عبد الله بن عباس رضه من بدل دينه فاقتلوه قال ابن عباس
لا تقتل المرتدة فقال الشافعي رح لا يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع
عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل العمل بخلافه وكذا الطعن المبهم
لا يوجب جرحا في الراوي كما في الشاهد وكذا المفسر ان لم يوجب جرحا في الراوي
كما في الشاهد وكذا المفسر ان لم يوجب طعنا كطعن ابي حنيفة رح انه دلس ابنه
لاخذ كتب اسناده فلو صح هذا لا يدل الا على اتقانه لتقابل حفظه بكتبه

وطعن محمد رح بطعن عبد الله بن المبارك فيه لا يعجبني اخلاقه لانه من اهل الدولة
ومحمد من اهل القدوة وقد يقبح في احد المتقابلين ما يحسن في الآخر قال الشيخ رح

**باب الطعن** يلحق الحديث من قبل غير راويه وهذا على قسمين قسم منه ذلك ما يلحقه
من طعن اصحاب النبي عم وقسم منه ما يلحقه من قبل ايمة الحديث وما يلحقه من قبل
الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمل والقسم
الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب
الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح
فان صلح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون ذلك مجتهدا في كونه جرحا او متفقا عليه
فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية
والعداوة واما القسم الاول فمثال ذلك ان النبي عم قال البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام وقد حلف عمر رضه ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي رضه كفى بالنفي
فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحد من حظ الايمة
مبناه على الشهرة وعمر رضه وعلي رضه من ايمة الهدى فلو صح لما خفي عليهما
وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ
وكذلك لما امتنع عمر رضه عن القسمة في السواد الواقع علم ان القسمة من
رسول الله عم لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم شهدوا بها
وهم نهوا عنها وما عن رأيهم ولا في نصحهم تهمة فان قيل فان ابن مسعود
لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع
لكن راه رخصة ورأى التطبيق عزيمة والوضع اولى الا ان ذلك رخصة
اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روي عن ابي موسى الاشعري انه لم يعمل
بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة ولم يكن جرحا لان ذلك من الحوادث
النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ايمة الحديث لا باس بصيانة له عن
الطعن فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس كل من اتهم من وجه

الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون الاولى
فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا ترى ان شهادة الحكم اضيق من
هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا
لم يقبل وذلك مثل من طعن في ابي حنيفة رح انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه
حماد وهذا دلالة اتقانه لان كان لا يستحب الرواية الا عن حفظ واتقان
ولا يأمن الى فرط الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى الكتب
الاسناد آية اتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان يقول
حدثني فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا ونحوه عنعنة
لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته اولى وكذا
الطعن بالعنعنة وبالكناية بدون ذكره ونسبه وبركض الدواب وكثرة المزاح
بعد ان كان حقا وبحداثة السن بعد ان كان متقنا وبقلة الرواية وكثرتها
وكذا ممن يتهم بالعداوة في الدين والعصبية ثم الاصل فيه السماع وكذلك وهو
قراءتك على المحدث او قراءة المحدث عليك وهو الاولى عند الاكثر والخلف الرسالة
والكتابة ففي الاصل يقول حدثني وفي الخلف اخبرني الزيادة فيمن قال ان كلمت
بكذا او حدثت به يقع على المشافهة ولا يحنث بالكتابة والرسالة ويحنث
بهما فيما لو قال لا يخبر بكذا ولهذا تقول اخبرنا الله ونبأنا وانبأنا ولا نقول
حدثنا ولا كلمنا انما ذلك لموسى عم قال الشيخ رحمه الله ومن ذلك طعنهم
بالتلبيس على من كنى عن الراوي ولم يسمه ولم ينسبه مثل قول سفيان
الثوري حدثني ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن
الحسن حدثنا الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوي
لا باس به صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس
كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبي وامثاله ومثل
سفيان الثوري مع جلال قدره وتقدمه في العلم والورع وتسمية ثقة شهادة

محمد بن الحس

ومثله قول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثله قول محمد بن الحسن حدثني الثقة من غير تفسير لان الكناية عن الراوي لا باس به صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن واختصارا

ان يجعل الطاعن متهما بالتعصب والعداوة ... طعنهم مثل طعن الملحدين في اهل السنة ومثل طعن بعض اصحابنا ... مذهب ... المتعصبين

لان الكتاب والرسالة ... باب ... فيه ...

بعدالته فانى يصير جرحاً ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحتج
صيانته وقد يروى عمن هو دونه في السن او قرينه او هو في اصحابه
بلا مرية وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال سنده
فيكفى عنه صيانته عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحاً اذا استفسر
فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد ذماً في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن
الحسن لانه سال عبدالله بن المبارك ان يقرا عليه احاديث سمعها
فابى فقيل له فيه فقال لا يعجبني اخلاقه لان هذا ان صح فليس به باس
لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة
واولئك اهل قدوة وقد يحسن في منزل القدوة ما يقبح في منزل
العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبدالله بن المبارك لا يزال
في هذه الامة من يحيي الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال محمد
بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب
الجهاد كالسباق بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع
به بعد ان يكون حقاً لا باطلاً الا ان يكون امراً يستغرقه الخفة فيختلط او لا يبالي
ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان ثبت الاتقان عند التحمل
والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث عبدالله بن
ثعلبة بن صعير العدوي في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى
ان رواية ابن عباس لصغره لم يسقط ولذلك قدمناه على حديث ابي سعيد
الخدري رضه في صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا في الاتقان
وهذا اثبت متناً من حديث ابي سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس
ايضاً ومن ذلك الطعن بان لم يعتد رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة
لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن في ابي بكر الصديق رضه انه لم يعتد رواية
الحديث وان كان قد فعله من هو دونه في المنزلة فكذلك في كل عضو اذا صح الاتقان



الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبي عم خبر الاعرابي على رؤية الهلال ولم يكن
اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن
بالاستكثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسراً بما هو فسق
وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين في اهل السنة
ومثل طعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي رح على بعض اصحابنا المتقدمين
رح واما وجوه الطعن على الصحة فكثيرة قد يبلغ ثلثين فصاعداً او اربعين وقد
ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف عليها
ان شاء الله تعالى وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض
في انفسها وضعاً ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك
وانما يقع التعارض والتناقض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه
الجملة وفي الاجازة المستحب ان يقول اجازني ويجوز ان يقول اخبرني وان لم يعلم
المجاز له ما فيه لم يصح عندهما وكذا عند ابي يوسف رح في الاصح قال الشيخ رح واما
الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون
المجاز له عالماً في الكتاب او جاهلاً به فان كان عالماً به فقد نظر فيه وفهم ما فيه
فقال له المجيز ان فلاناً قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده فانا احدثك
به واجزت لك الحديث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز ماموناً
بالضبط والفهم ثم المستحب في ذلك ان يقول اجازني فلان ويجوز ان يقول حدثني
او اخبرني والاولى ان يقول اجازني ويجوز اخبرني لان ذلك دون المشافهة
واذا لم يعلم ما فيه بطلت الاجازة عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وصح في قياس ابي يوسف
رح ولا يقاس على الشهادة ومن لا يعلم بما فيه قال الشيخ رح واصل ذلك في كتاب
القاضي الى القاضي والرسائل ان علم ما فيه شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافاً
لابي يوسف وانما جوز ذلك ابو يوسف رح فيما كان من باب الاسرار في العادة
حتى انه لم يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المودة سواء

فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب ايضا ويحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوزه عنده اذا امن
من الزيادة والنقصان والاحوط قول ابي حنيفة ومحمد رح وان يكون قول ابي يوسف
مثله ايضا لان السنة اصل في الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة
من غير علم ومعرفة وضع الابتلاء وحسم كتاب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة
لان السنة امرها عظيم وخطبها جسيم ونظيره سماع الصبي الصغير وذا للتبرك
لا للحجة وفي اعتباره فتح باب التقصير قال الشيخ رح وانما ذلك نظير سماع الصبي الذي
ليس من اهل التحمل وذلك امر يتبرك به لا طريق يقوم به الحجة فكذلك هذا وكذلك
من حضر مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر في كتاب غير الذي يقرؤه او بخط يعلم او
يعرض عنه بلهو ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة يخاف عليه
ان يحرم حفظه والعياذ بالله ولا تقوم الحجة بمثله ولا يتصل الاسناد بخبره الا ما يقع ضرورة
فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء وذلك
نوعان ايضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة
اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا افضل خص به رسول الله صلعم لقوة نور القلب
واستغنى عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث
صيانة للعلم لفقد العصمة عن النسيان والكتابة ان كانت تذكره فهو حجة يعمل بخطه
او بخط غيره معروف او مجهول او المقصود هو الذكر والا لا يعمل الشهود والقضاة والرواة
عند ابي حنيفة رح فاما محمد رح فانه يعمل به توسعة على الناس ولابي يوسف رح
في الرواية لدلالة الظاهر والقاضي فيما يجده في ديوانه لكونه مامونا عن التبديل
بخلاف الصك لانه في يد الخصم قال الشيخ رح باب الكتابة والخط وهذا ينفصل
لما سبق ذكره في باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذي
انقلب عزيمة وما يكون اماما لا يفيد تذكرة اما الذي يكون تذكرة فهو حجة سواء
كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان
غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عم مع قوله عز وجل سنقرئك فلا تنسى



فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا حنيفة رح كان
يقول لا يحل الرواية لمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد
للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا واما تفصيل الخط
في ثلثة فصول فيما يجد القاضي في ديوانه مما لا يذكره وما يكون في السنن والاحاديث وما يكون
في الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه عن ابي حنيفة رح يعمل به في ديوان القاضي
وسماع الاحاديث دون الصك وروى ابن رستم عن محمد رح انه يعمل بالخط في الكل
والعزيمة ما قال ابو حنيفة رح لان الخط بمنزلة المرآة للقلب والمرآة اذا لم تفد للعين دركا
كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا قال الشيخ رح والعزيمة في هذا ما قاله
ابو حنيفة رح ولهذا قلت روايته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا
حفظ رخصة والعزيمة نوع والرخصة انواع ما يكون بخط موثوق بيده لا يحتمل تبديلا
وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثوق بيده وما يكون بخط معروف بغير موثوق
بيده وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع في الصكوك والاحاديث وديوان
القاضي اما ابو يوسف رح فقد عمل به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده الامن عن التزوير
ويعمل به في الاحاديث ان كان بهذا الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يحل العمل به في الديوان
لان التزوير في باب غالب لانه يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما في باب الحديث فان
العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل في غالب العادة ويؤمن فيه
الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما في الصكوك
فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون في الشاهد وكذلك قول محمد رح الا في الصكوك
فانه جوز العمل به وان لم يكن في يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه
ولم تلحقه تهمة وشبهة لان الغلط في الخط نادر يعني فقبل وهو ما يجد بخط ابيه او خط
رجل معروف في كتاب معروف فيجوز ان يقول وجدت بخط ابي او بخط فلان لا يزيد عليه
فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون محفوظا لا جماعة لا يتوهم التزوير في مثله
والنسخة نادرة يقع بها التوثيق فيكون كالموقوف واما طرف التبليغ فقسمان ايضا عزيمة

ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الى لفظ يختاره الناقل ونقله
بالمعنى لا يجوز عند البعض لقوله عم نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها
وعند العامة يجوز لانه مستفيض فيما بين الصحابة رضه قال الشيخ رح **باب** شرط نقل
المتون قال بعض اهل الحديث لا رخصة في هذا الباب واطلقه اخبار ثعلب من ائمة اللغة
قالوا لان النبي عم قال نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه
صلعم مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان فلا يؤمن في النقل التبديل والتحريف
وقال عامة العلماء لا باس بذلك في الجملة رخصة لاتفاق الصحابة رضه وعلى غيره قولهم
امرنا رسول الله عم بكذا ونهانا عن كذا قال ابن مسعود رضه سمعت رسول الله صلى الله عم
قال كذا او نحوا منه او قريبا منه او كلاما هذا معناه وهذا حكم المحكم فاما الظاهر كعام
يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز فلا رخصة فيه الا لمن حوى الى العلم اللغة وعلم الشريعة
لئلا يقع الامن في تغيير المراد قال الشيخ رح وروي عن ابن مسعود رضه وغيره قال رسول الله
صلعم كذا او نحوا منه او قريبا منه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان
النظم في السنة غير معجز واما النظم اي اعتباره بمعناه بخلاف القران فانه معجز بلفظه
ومعناه والسنة في هذا الباب انواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع
له ومنها ظاهر يحتمل غير ما ظهر من معناه من عام يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز واما المجمل
والمتشابه والمشترك لا يتصور نقلها بالمعنى لجهالة المراد ولا رخصة في المأول لان
تاويله لا يلزم غيره وفي الجوامع كقوله عم الخراج بالضمان لا يجوز في الاصح لاحاطة
الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوي الالباب وما كان منه مجمل الحديث قال الشيخ
رح ومشكل او مشترك لا يحل به الا بتاويل ومجمل او متشابه وقد يكون من جوامع
الكلم التي اختص بها رسول الله صلى فيما يحكى عن اختصاصه واوتيت جوامع الكلم
وهي خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ
يؤدي معناه لانه لو كان محكما مفسرا امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة
فثبت النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة مع ان



مع ان النظم معجز قال النبي عم انزل القران على سبعة احرف واما ثبت ذلك ببركة دعوة
النبي عم في القران ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفيف وتيسير مع قيام الاصل
على نحو ما مر تقسيمه في باب العزيمة والرخصة واما القسم الثاني فلا رخصة فيه الا لمن
حوى الى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطرق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لم يؤمن
عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو
المراد ولعله يزيده عموما ينتقل بمعانيه فقها وشريعة واما القسم الثالث فلا يحل فيه
النقل لانه لا يفهم معناه الا بتاويل وتاويله على غيره ليس بحجة واما الرابع فلا يتصور فيه
النقل لما مر ان المجمل لا يفهم مراده الا بالتفسير والمتشابه بما انسد علينا باب دركه
ابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد
تقصر عنها عقول ذوي الالباب في كل مكلف بوسعه وذلك مثل قول النبي عم
الخراج بالضمان وذلك اكثر من ان يحصى ومن مشايخنا رح من لم يفصل بين الجوامع
وغيرها لكن هذا احوط الوجهين عندنا والله اعلم **فصل في المعارضة** وهي تقابل
الحجتين على السواء في حكمين متضادين في محل واحد في حالة واحدة وهذه الحجج لا
تتعارض في انفسها وضعا لانه من امارات الجهل والعجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع
في الكتاب لجهلنا بالناسخ من المنسوخ قال الشيخ رح وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها
من الكتاب والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك
من امارات العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما والتناقض لجهلنا
بالناسخ من المنسوخ فلا بد في بيان هذه الجملة وهذا **باب المعارضة** واذا ثبت
ان التعارض ليس باصل كان الاصل في الباب طلب ما يدفع التعارض واذا
جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام في الاصل وهو
معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه شريعة اما معنى التعارض لغة فالممانعة
على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني بصد ومنع وسميت الموانع
عوارض وركن التعارض تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحديهما في حكمين

متضادين فركن كل شيء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم
مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح
يوجب الحل في محل ويوجب الحرمة في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل
واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم بين الايتين المصير الى السنة كان الحادثة
ليست في الكتاب وبين السنتين المصير الى القياس واقوال الصحابة رضي الله عنهم على الترتيب في الحجج
ان امكن وعند تعذر المصير اليه يجب تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت
الدلائل فلا يطهر به نجس ولا يتنجس به طاهر وكذا المفقود لا يرث احدا والخنثى المشكل
لا يرث ميراث الابن ابقاء لما كان على ما كان قال الشيخ رحمه الله وحكم المعارضة بين الايتين
المصير الى السنة وبين السنتين نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب
في الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت
ان الاصل في وقوع الجهل بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين
ايتين او قراءتين في اية او بين سنتين او سنة واية لان النسخ في كل
سائغ على ما نبين ان شاء الله تعالى وان وقع التعارض بين قول الصحابة او القياسين
لم يسقطا بالتعارض لانه من حكم جهلنا بالناسخ فيختص بمحل يجري فيه النسخ ولان
القول بالتعارض هنا يوجب العمل بلا دليل فكان العمل باحدهما بشهادة قلبه وهو
حجة اصاب المجتهد الحق او اخطأ اولى قال الشيخ رحمه الله فاما بين القياسين او قولي الصحابة
فلان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناؤه على رايه فحل محل القياس ايضا
وبيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل
المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ
والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض القياسين فلم يقع
من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلانه قيل
ان الحق في المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ اخرى الا انه كان ماجورا
على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة في حق نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب



القلب لانه دليل عند الضرورة لان القلب يتبرز الفراسة فاما فيما يحتمل النسخ فجهل محض
بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل وهو المحال وتعارض الحجتين
من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس وهو حجة وعلى هذا قلنا اذا كان اناءان احدهما نجس والاخر
طاهر فانه يتحرى للشرب لا للوضوء لان التراب خلف عن الماء في الوضوء لا في الشرب وكذا
المسالخ لو استوت الذبيحة والميتة يتحرى حالة الاضطرار بان لم يجد حلالا لانعدام الخلف
دون حالة الاختيار لان المصير اليه للضرورة الا يرى انه لا يجوز التحري في الفروج عند
اختلاط المعتقة بعينها بغيرها وكذا حكم الثوبين طاهر ونجس فيتحرى حالة الاضطرار دون
الاختيار وكذا من خاف فوت الوقت او الجمعة لو اشتغل بالوضوء لا يكون له التيمم لان الفوت
الى خلف بخلاف صلوة العيد والجنازة لانها لا تعاد قال الشيخ رحمه الله ومثال ذلك ان المسافر
اذا كان معه اناءان في احدهما ماء نجس وفي الاخر طاهر وهو لا يدري يعمل بالتيمم لانه طهور مطلق
عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان
معه ثوبان نجس وطاهر ولا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو
المحال وكذلك في اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير تجرد
اختيار لما قلنا ان الصواب واحد منهما فلم يسقط الابتلاء ووجب العمل بشهادة قلبه
ثم اذا عمل باحد القياسين لم يجز نقضه الا بدليل فوقه بمنزلة اجتهاد امضى
حكمه وكذا لو صلى باحد الثوبين بالتحري لا يكون له ان يصلي بالاخر الا بدليل فوقه
بخلاف متحري القبلة اذا تحول رايه لقبولها النقل من جهة الى جهة قال الشيخ رحمه الله واذا
عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضى
بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينتقض التحري باليقين في القبلة
لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع
انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول
فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال وجب العمل به والا فلا بيانه ان التحري
في القبلة اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل لان حكم القبلة يحتمل الانتقال من جهة

الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها
فصلح التحري دليلا على خلاف الاول وكذلك في ساير المجتهدات في المشروعات
القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري
طهارة حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلى في ثوب آخر على تحري ان هذا
طاهر وان الاول نجس لم يجز ما صلى في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان التحري
اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل الانتقال
من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار
والبغل لان الدلايل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح
لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا
فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا سؤر الحمار طاهر وهو منصوص عليه
في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عند التعارض
ووجب ضم التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا الا انه يتعين به الجهل وكذلك الجواب
في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا من الفرق بين ما يحتمل
المعارضة وبين ما لا يحتملها انه لو اعتق او طلق عينا ثم نسيه لم يجز
له الخيار بالجهل ولو اوقعه في محل مبهم له الخيار لان تعيين المحل
مملوك له كاصل الايقاع فبقي حقه في تعيينه وان سقط في اصله
قال الشيخ رح ومثال ما قلنا من الفرق بين ما يحتمل المعارضة
وبين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق في محل مبهم موجب
الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك
فيه دليلا لولاية الاختيار واذا طلق عينا ثم نسي لم يجب الخيار
بالجهل ثم التخلص عنها بجهة او جه من قبل الدليل بان لا يعتدلا
ومن قبل الحكم بان يختلفا مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم والمراد به الغموس فانها من كسب القلب وانه داخل في اللغو



في اللغو في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو اذ اللغو ما لا يفيد فايدة لكن المؤاخذة
المنفية في دار الابتلاء المتعلقة بتعقيدها بما ادى سياقه ذكر الكفارة وهي
في الدنيا والمثبتة في دار الجزاء لا طلاقها اذ الجزاء ما يطابق العمل فاما في الدنيا
قد يبتلى المطيع بحط الذنوب وينعم على العاصي استدراجا فصح الجمع وبطل
التدافع ومن قبل الحال مثل قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف
فلو حمل قراءة التشديد على ما دون العشرة والتخفيف على العشرة وما فوقها ذهب
التعارض وكذا قوله تعالى وارجلكم بالنصب والجر فلو حمل النصب على ظهور القدمين
والجر على حالة الاستتار بالخفين لم يبق التعارض لكن تقدير المجرور منصوبا
وحمل الجر على الجوار احسن لدفع التعارض اذ لا يجب المسح الى الكعبين قال الشيخ رح
واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان نبني عليه كيفية المخلص عن
المعارضة على سبيل العدم في الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس
الحجة فان لا يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل او المتشابه
ومثل الكتاب او المشهور من السنة يعارضهما خبر الواحد لان ركنها اعتدال
الدليلين وامثلة كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف
عند التحقيق سقط التعارض في مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
والمراد به الغموس وقال جل ذكره لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة
وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل
التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثله كثير فاما الحال فمثل قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد في
ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا يرى ان الحيض لا يجوز
ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى غايته

وانقضاؤه دونهما معا فيداران لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بان يحمل
الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال
لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاخبار الى ما دون مدة الانقطاع والتناهي لان ذلك
هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض
على حالة الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض وصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة
القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم وبالتاريخ صريحا مثل قول ابن مسعود رضه من شاء
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة ردا على من
انكر ذلك وكذا دلالة كتعارض المحرم والمبيح فالمحرم يجعل مؤخرا دلالة كيلا يلزم النسخ
مرتين روي عن النبي عم تحريم الضب واباحته وكذا في لحوم الحمر والضبع وجعلنا
المحرم ناسخا قال الكرخي رح المثبت اولى من النافي وقال عيسى بن ابان رضه
يتعارضان واختلف عمل اصحابنا فيه روي ان بريرة اعتقت وزوجها
عبد وروي انه حر وهو مثبت لاتفاقهم انه كان عبدا في الاصل فاخذوا به وروي
انه عم تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه تزوجها وهو محرم وهو ناف
لاتفاق الروايات انه لم يكن في الحل الاصلي واخذوا به وروي انه عليه رد ابنته
زينب على زوجها بالنكاح الاول وروي بنكاح جديد واخذوا بالمثبت ولو اخبر
رجل بنجاسة الماء والاخر بطهارته فالنافي اولى والجرح اولى من التعديل قال
الشيخ رح واما صريح اختلاف الزمان بان يعرف التاريخ فيسقط التعارض
ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول عبد الله بن مسعود رضه في المتوفى عنها زوجها
انها اذا كانت حاملا تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة النساء
القصرى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة
واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت



يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل اخرا ناسخا
دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا لكان ناسخا للمبيح ثم كان
المبيح ناسخا فيتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى
وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان البشر
لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على ان زمان الفترة قبل شريعتنا
وذلك مثل ما روي عن النبي عم انه حرم الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر
الاهلية وروي انه اباحها وكذلك الضبع وما يجري مجرى ذلك انا نجعل الحاظر
ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف يبتني
على الاول فقال الكرخي رح المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف
عمل اصحابنا رح المتقدمين في هذا الباب فقد روي ان بريرة اعتقت وزوجها
حر وهذا مثبت وروي انها اعتقت وزوجها عبد وهذا ناف يبتني على الامر الاول
واصحابنا اخذوا بالمثبت وروي ان النبي عم تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي
انه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي به انما
اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا رح العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت
وروي ان النبي عم رد ابنته زينب على زوجها بنكاح جديد وروي انه ردها
بالنكاح الاول واصحابنا رح عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب
اخبر رجل بحرمته والاخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران ان
الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى
وهو المثبت والاصل في ذلك ان النفي متى عرف بدليله تعارض المثبت والا فلا كالشهادة
على الزوج انه لم يستثن في الطلاق او لم يقل قول النصارى عند قوله المسيح ابن الله لانا
هذا نفي يحيط به علم الشاهد لان ما لا يسمع ليس بكلام لكنه ذنذنة وكذا حجة المحرم دلت
عليه فيعارض الاثبات وجعل رواية ابن عباس رضه انه تزوجها وهو محرم اولى
من رواية يزيد بن الاصم رضه لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وطهارة الماء وحل الطعام

ما يعرف بدليله لو اجتهد استقصى فيه فوقعت المعارضة فيه فيترجح بالاصل قال الشيخ رح فلما اختلف
علماؤهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف
بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان مثل الاثبات وذلك مثل ما قال
محمد رح في السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته انها سمعته يقول المسيح بن الله فقال الزوج انما
قلت المسيح بن الله قول النصارى او قالت النصارى المسيح بن الله لكنها لم تسمع الزيادة
فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه يقول المسيح بن الله ولم نسمع منه غير ذلك
ولا ندري انه قال غير ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا وان قال الشاهدان
نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وكذلك في الطلاق
اذا ادعى الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي محض طريق العلم
به ظاهر وذلك ان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه زاد عليه شيئا ولم يزد لان
ما لا يسمع فليس بكلام لكنه دندنة فاذا وضح طريق العلم به وظهر صار النفي مثل الاثبات
واما ما لا طريق لاحاطة العلم به فانه لا يقبل عليه خبر المخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان الاصل
الى التزكية في الحقيقة هو ان لم يقف المزكي منه على ما يجرح عدالته وقلما يوقف من حال البشر
على امر فوقه في التزكية والجرح يعتمد الحقيقة فصار اولى وان كان امرا يشتبه فيجوز ان يعرف
بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل في حال المخبر فان ثبت انه
بني على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وما تركه السامع فيه واذا اخبر عن
دليل الموقف حتى وقف عليه كان مثل الاثبات في التعارض في حديث نكاح ميمونة ان النفي
الذي يعرف بدليله لان قيام الاحرام يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات في الموقف
فوقعت المعارضة فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة دون ما يسقط به التعارض
في نفس الحجة وهو ان يجعل رواية من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية عبد الله بن عباس
رضه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر الفقه فصار اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في
الضبط والاتقان وحديث بريرة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار
الاثبات اولى ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء الاصل استغنى

استغنى الموقف في العلم به مثل النجاسة وكذلك الطعام في الحل ولما استويا وجب الترجيح بالاصل
لانه لا يصلح علة فصلح مرجحا واما النفي في حديث زينب وبريرة لا يعرف الا بظاهر الحال فلا يعارض
الاثبات ولهذا رجحنا رواية انس رضه انه عم قرن في حجة الوداع على رواية جابر
رضه انه افرد ورواية ابن عمر رضه انه عم صلى في جوف الكعبة عام الفتح على رواية بلال
انه لم يصل ولو اشتبه الامر يصار الى الاستفسار ليتكشف الحال وقعت اشارة الشيخ
رح عليه ايضا ولا تخلص بكثرة عدد الرواة خلافا لمحمد رح لان كثرة العدد لا يكون دليلا
لقوة الحجة قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يعلمهم الا قليل وقليل ما هم والخبث
الزيادة اولى وكذلك صدقها لا بحقيقة الراوي وقلة ضبطه اذا كان الراوي الاول واحدا
مثل رواية ابن مسعود رضه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا
مع الرواية عنه بدون اشتراط قيام السلعة بخلاف ما اذا اختلف الراوي عن رسول الله
صلى لان هناك خبرين وجب العمل بهما عند الامكان كما قلنا ان بيع ما لم يقبض في العروض
لا يجوز في الطعوم وغيره لان النبي ورد عن بيع ما لم يقبض مقيدا بالطعام في رواية مطلقا
عنه في اخرى فوجب العمل بهما قال الشيخ رح ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل
بما قال محمد رح في مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنين اولى ولان القلب
يشهد لذلك بمزية في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد
وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الاخبار ولكنهم لا يسلمون
هذا الا في الافراد فاما في العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية الرجلين كما في مسئلة
الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه الحجج لمجملها تحتمل البيان فوجب الحاقه بها

## باب البيان

البيان هو الاظهار قولا او فعلا وقد يستعمل في الظهور وهو خمسة
اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل اما بيان التقرير
فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز والتخصيص كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وقوله انت طالق وانت حر ولفلان عندي الف درهم
اذا قال عنيت به الطلاق عن النكاح والحرية عن الرق والوديعة لكونه مقررا لما اقتضاه

ظاهر الكلام فيصح موصولاً ومفصولاً قال الشيخ رحمه الله باب البيان البيان في كلام العرب
عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان وهذا بيان للناس
وقال جل ذكره ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا
مجازاً وغير مجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قوله النبي عليه السلام
ان من البيان لسحراً اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان
تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل
حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا لحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير
وذلك مثل قول الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاماً يحتمل الخصوص
فقرره بذكر الكل ومثله قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل
لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر
وقال عنيت به العتق عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولاً ومفصولاً لما قلنا
انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك كقوله انت باين واخواته اذا قال
عنيت به الطلاق وكذا البيان في قوله لفلان علي الف درهم عند اختلاف النقود وهذا
يصح مفصولاً ايضاً قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وانه للتراخي ولانه صح الخطاب بالمجمل
لعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان كما في المتشابه لا مع انتظاره بل
اولى قال الشيخ رحمه الله واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول
الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذا في ساير الكنايات
ولفلان علي الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولاً
ومفصولاً هذا مذهبنا واضح لاصحابنا رحمهم حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولاً
وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح
لعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان الا يرى ان ابتلاء القلب بالمتشابه
للعزم على حقية المراد به صحيح في الكتاب والسنة مع عدم انتظار البيان فهذا اولى

اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول بالتراخي واختلف في خصوص العموم فعندنا
لا يقع متراخياً خلافاً للشافعي رحمه الله بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم
قطعاً وبعد الخصوص لم يبق القطع فكان تغييراً من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل
فقلنا فيمن اوصى بخاتمه لانسان وبالفص منه لاخر موصولاً ان الثاني يكون خصوصاً
للاول ويكون الفص للثاني وان فصل لم يكن خصوصاً بل صار معارضاً فيكون
الفص بينهما استدل الشافعي رحمه الله بنصوص احتجنا الى بيانها وتأويلها منها ان
بيان بقرة بني اسرائيل متراخ وهذا عندنا تقييد للمطلق فكان نسخاً وبقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لحقه خصوص متراخ وهو قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وهذا فاسد لان
صدر الاية لم يتناول عيسى والملائكة لان ما لغير العقلاء لكن لتعنتهم زاد في البيان
تقريراً وبقوله تعالى ولذي القربى خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن عباس رض
وجبير بن مطعم متراخياً وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل ان المراد به قرب النصرة لا قرب
القرابة وباية المواريث فانها عامة ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتحاد الملة شرط فكان
تخصيصاً بدليل منفصل وقلنا تقييد الوارث باتحاد الملة زيادة على النص فيكون
نسخاً فالحاصل ان دليل الخصوص انما يكون بياناً محضاً ان لو كان مقارناً فلو
كان متأخراً يكون نسخاً قال الشيخ رحمه الله واختلف في خصوص العموم فقال اصحابنا رحمهم الله لا
يقع الخصوص متراخياً وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلاً ومتراخياً وقد قال علماؤنا رحمهم الله
فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولاً ان الثاني يكون خصوصاً للاول
فيكون الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصاً بل صار معارضاً فيكون الفص بينهما
وهذا فرع لما قلنا ان العموم عندنا مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعاً وان احتمل الخصوص
متراخياً لما اوجب الحكم قطعاً مثل العام الذي لحقه الخصوص وعنده هما سواء لا يوجب
واحد منهما الحكم قطعاً بخلاف الخصوص على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل لما كان
بياناً محضاً صح القول فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال

والاشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان خالص ولكنه تغيير او تبديل لم يحتمل القول بالتراخي بالاجماع على ما بينا انشاء الله وانما الاختلاف ان خصوص المحل دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من القطع الى الاحتمال فيتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا بل هو تقرير فصح موصولا ومفصولا الا يرى انه يبقى على اصله في الايجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا الى تأويلها منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراخيا وهذا عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص فكان نسخا فصح متراخيا لما نبين في بابه ان شاء الله تعالى واحتج بقوله تعالى في قصة نوح صلوات الله على نبينا وعليه فاسلك فيها من كل زوجين واهلك ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله تعالى انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلا به بقوله تعالى الا من سبق عليه القول وذلك هو ما سبق من وعد اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناولا للابن لان اهل الرسل من اتبعهم وآمن بهم فيكون اهل ديانة لا اهل نسبة الا ان نوحا عم قال فيما نحكي عنه ان ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله تعالى الاية الكبرى حين طغى الطوفان فاشتد نحوه رجاؤه فبنى عليه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا سائغ في معاملات الرسل عم بناء على العلم البشري الى ان ينزل الوحي كما قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى متراخيا عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الاية لم يكن متناولا لعيسى والملائكة لان كلمة ما للذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط عم

لوط عم متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الاية فلانه قال الله تعالى ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال جل ذكره في غير هذه الاية انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة او خوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله تعالى ارني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله تعالى ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عم بحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل فكان الحديث بيانا له ان المراد به قرب النصرة لا قرب القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها في النسب مختلفة واما بيان التغيير نحو التعليق بالشرط والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء قال الشافعي رح يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص وعندنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعده لا انه استخراج واستخراج بعض نص الحكم بعد ثبوته ليس في وسعه فيكون استخراج بعض الحكم على سبيل البيان فصارت العشرة عند استثناء الخمسة اسما للخمسة لا غير ولان ما يمتنع بطريق المعارضة يستقل بنفسه كدليل الخصوص ويستوي فيه الكل والبعض كالنسخ

## باب بيان التغيير

قال الشيخ رح بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة للعتق ينزل به منزلة وضع الشيء في محل يقر فيه واذا قال الشرط به وبين محله فيتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان هذا البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتدائه وقوعه غير موجب في الحال والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا

بيانٌ فاشتمل على هذين الوصفين فسمّي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيّر للكلام لان
القائل لفلان عليّ الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الا خمسمائة
كان تغييراً لبعضه الا يرى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما
متراخياً كان ناسخاً ولكنه اذا اتصل به منع بعض التكلم لا انه رفع بعد الوجود فكان بياناً
فسمّي بيان التغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط لان الاستثناء
يمنع انعقاد التكلم ايجاباً في بعض الجملة اصلاً والتعليق يمنع الانعقاد لا صد الحكمين
اصلاً وهو الايجاب ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا في قسم واحد وكانا في باب
التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا رح الاستثناء
يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعده وقال الشافعي رح ان الاستثناء
يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سبق
وقد دل على هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي الف
درهم الا مائة لفلان علي تسعمائة وعنده الا مائة فانها ليست علي وبيان
ذلك انه جعل قوله الا الذين تابوا يعني الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم
وانهم اولئك هم الصالحين غير فاسقين وكذلك قال في قول النبي عم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه لا تبيعوا سواء بسواء فبقي صدر الكلام
عاماً في القليل والكثير لان الاستثناء عارضه في الكيل خاصة وخصوص دليل المعارضة
لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام وذلك قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده هذا دليل معارض لبعض الصدر وهو في صور من يتحقق منه العفو فبقي
فيما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوباً انه يسقط من الالف
قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة
ولا يقال انما لا يصح استثناء الكل لانه رجوع لانه فيما يصح الرجوع لا يصح ايضاً
كالوصية تحقيقه انه للافادة لبعض الجملة حتى يتم كما للافادة لبعض الكلمة حتى
ينتهي كقولنا مسلمين هذا التركيب وضع للجمع لا بطريق ان المسلم عند التركيب



التركيب يعتمد ما افاده حالة الانفراد والذي يبطل مذهبه ان سقوط الحكم
بالمعارضة يوهم الكذب في الخبر في نحو قوله تعالى فشربوا منه الا قليلاً فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاماً فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالالف لا بحكمه مع بقاء الالف
لان الالف متى تعقبه الكلام يصلح اسماً لما دونها بخلاف العام كاسم المشركين
اذا خص منه نوع كان الاسم واقعاً على الباقي بلا خلل اصلاً
اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولان قولنا لا
عالم الا زيد لو لم يكن نصاً على عالمية زيد لم يعرف كونه عالماً بل انتفاء العلم عن
غيره لا غير وبمثله نقول في كلمة الشهادة انها نفي للالوهية عن غير الصانع لا غير
وكذا قوله تعالى فشربوا منه الا قليلاً منهم فتقديره الا قليلاً لم يشربوا الا انه لم يذكر
اختصاراً قال الشيخ رح واحتج في المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدليل المعقول اما
الاول فان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات
وهذا اجماع على ان للاستثناء حكماً وضع له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثاني
فلان التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات
فلو كان تكلماً بالباقي لكان نفياً لغيره لا اثباتاً له فيصح لما كانت كلمة التوحيد
معناها الا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا زيد اي فانه عالم واما الثالث
فانا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام فاذا بقي التكلم صفة بقي
بحكمه فلا سبيل الى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه وامتناع الحكم مع قيام التكلم
سائغ فاما انعدام التكلم مع وجوده فمما لا يعقل فلنا يعرف كون زيد عالماً بهذه
الصيغة لان الاستثناء كالغاية فينتهي عدم العالمية بزيد فيكون عالماً ضرورة
وكذا في كلمة التوحيد اثبات الالوهية لله تعالى لكن بطريق الاشارة وانما اختير
في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصداً لان الاصل في
التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة رعاية للتناسب ولان
المهتم في التوحيد نفي الشريك اذ لا ينكره احد قال الشيخ رح واحتج اصحابنا رح

بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار فبقاء
التكلم بحكمه في الخبر لا يحتمل الامتناع لمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة
ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما
فقلنا انه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته على ما نبين
ان شاء الله تعالى واما الدليل المعقول احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى
فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل
الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلم يصلح معارضا
لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي آخرها احتمل وقف اول الكلام على آخره
حتى يتبين بآخره المراد باوله وهذا لابطال طريقه والثالث لتصحيح ما قلنا
وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له لحكمه اصلا سائغ
مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه واما الثاني
في الترجيح فبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر
الكلام ثم لا ينفى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره
الا يرى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسعمائة
الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب
وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين
اذا خص منه كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا
كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان يبقى [illegible] هي بالفرد واذا كانت
صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلاثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا
فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقا في اللغة يطول مرة ويختصر
اخرى وجعل الايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية
للمستثنى منه الا يرى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي واثبات

واثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود غاية
لم يكن بد من اثبات الغاية لينتهي الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل صدر الكلام
الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا يكون الا اشارة ولذلك اختير في التوحيد
لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد
تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه ثم الاستثناء نوعان متصل
وتفسيره ما ذكرنا ومنقطع وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر لانه لم يتناوله فيجعل
بمعنى لكن كقوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما وقوله تعالى الا ان يعفون فهذا استثناء منقطع اذ لا منافاة
بين وجوب نصف المسمى واسقاط الكل او اعطائه وكذا الا الذين تابوا
لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام ولو حمل على حقيقته وهو استثناء
بعض الاحوال اي فاولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال الا حالة التوبة
وكذا في قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء استثناء التساوي
يدل على عموم صدره في الاحوال وذلك لا يكون الا في الكثير فلا تعرض له بالقليل
فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين وفي قوله لفلان علي الف درهم الا ثوبا يلزم
الالف لان معناه لكن لا ثوب له علي وعدم وجوبه لا ينافي وجوب الالف
فلهذا قال محمد رح لا يصح الاستثناء المقدر من خلاف جنسه وقال ابو حنيفة وابو
يوسف رح المقدرات جنس واحد لانها تصلح ثمنا والاستثناء اخراج معنى الثمنية
فيصح عندنا في المعنى وهو الثمن بخلاف غير المقدر قال الشيخ رح الاستثناء نوعان متصل
ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا واما المنفصل فما لا يصح استخراجه
من الاول لان الصدر لم يتناوله فيجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا
رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا
سلاما سلاما وقوله تعالى الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين
في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا او تحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة

المستثنى فكأنه قال والله لا يأتيك الا يستوعب بكل حال الا حال النوبة وكذلك قوله
الا ان يبعثوا استثناء حال وكذلك الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر
عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدر واتفق اصحابنا ان قول الرجل لفلان
علي الف درهم الا ثوبا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ
ونفيه لا يؤثر في الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة رح
وابو يوسف رح هو صحيح وقال محمد رح ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل الاستثناء
منقطعا فلم ينقص من الالف شيء وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح هو صحيح لان المقدرات
جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء في المعنى
وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق
المعنى بقي المعنى في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة
الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال
لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان علي الف
درهم وديعة انه يصح موصولا لانه تغيير للحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال
بيان مغير لان الدراهم يصلح ان يكون عليه حفظا الا انه تغيير للحقيقة فصح موصولا
وكذلك رجل قال اسلمت الي عشرة دراهم لكني لم اقبضها او سلفتني او
اقرضتني او اعطيتني فهذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة
هذه العبارات للتسليم وقد يحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا
قال دفعت الي عشرة دراهم او نقدتني لكني لم اقبض فكذلك عند محمد رح
لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال
ابو يوسف رح لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل
واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد وعليه الاشارة بقوله
وعلى هذا قلنا في قوله لفلان علي الف درهم وديعة يصدق لانه يحتمل
وجوب الحفظ مجازا فكان مغيرا مجازه بشرط الوصل وكذا لو قال اسلمت

اسلمت الي الفا في كذا او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني لكني لم اقبض
يسمع قوله لانها للتسليم حقيقة ويحتمل العقد مجازا وكذا دفعتني ونقدتني
عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وكذا مبيع بالف اي قرضا او بدل مبيع
لو قال هي زيوف جاز ان وصل عندهما لان الدراهم نوعان جيد وزيف
الا ان الجياد غالب فكان الاخر كالمجاز وصار كما لو قال الا انها وزن خمسة
وابو حنيفة رح يقول الزيافة عيب والعقد يقتضي السلامة فكان رجوعا
كدعوى العيب في المبيع والعقد يقتضي السلامة والاجل في الدين والخيار
في البيع بخلاف وزن خمسة لانه استثناء وبخلاف الرداءة في الحنطة لانه
نوع لا عيب اذ العيب ما يخلو عنه اصل الفطرة والرداءة في الحنطة بأصل
الخلقة بخلاف الرداءة في النقود بالغش وكذا المسلم لو قال لفلان علي
الف درهم من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره لانه رجوع وكذا
مشتر يقول ما قبضت المبيع وان وصل لان وجوب الثمن مقابلا بمبيع
لا يعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثل الثابت بالصريح فكان
رجوعا وعلى هذا قلنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه
يقع البيع على النصف بالالف لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل على المبيع
فصار النصف مبيعا بكل الثمن بخلاف ما لو قال على ان لي نصفه حيث يقع على
النصف بخمسمائة لانه شرط معارض لصدر الكلام فصار بائعا نصفه من
المشتري فيعتبر ذلك في حق التقسيم كما اشترى عبدين احدهما ملك المشتري ينقسم
الثمن عليهما قال الشيخ رح واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هي زيوف
صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة
فصار الاخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة رح لا يقبل وان وصل
لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى
الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن

جارية باعتنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة رح اذا كذبه المقر له في قوله
لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال وقالا ان صدقه في الجهة
صُدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض
لانه المنكر وعلى المدعي البينة وان كذبه فيها صُدق اذا وصل لان هذا بيان
مغير من قبل ان الاصل في البيع بالثمن وجوب المطالبة وقد يجب الثمن غير
مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله غير اني لم اقبضه مغير الاصل
ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه لا من العوارض كان بيانا مغيرا
فصح موصولا ولابي حنيفة رح ان هذا رجوع وليس ببيان لان وجوب
الثمن مقابلا بمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثل الثابت اذا
ثبت بالصريح فاذا رجع لم يصح وهذا فصل يطول شرحه وعلى هذا الايداع الصبي
الذي يعقل قال ابو يوسف رح هو من باب الاستثناء لان اثبات اليد والتسليط
نوعان للاستحفاظ وغيره فاذا نص على الايداع كان استثناء والاستثناء
من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية بل لا يثبت الاستحفاظ ثم لا يتعدى
الاستحفاظ لعدم الولاية فيصير كالمعدوم وقال ابو حنيفة رح ليس هذا من باب
الاستثناء لان التسليط فعل يوجد في المسلط فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ
منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى من خلاف جنسه فيصير ذلك من باب
المعارضة فلا بد من تصحيحه شرعا ليعارضه ولم يوجد وصار هذا مثل قول الشافعي
رح في الاستثناء وعلى الاصل قال اصحابنا رح في كتاب الشركة في رجل قال لاخر
بعت منك بالف هذا العبد الا نصفه ان البيع يقع على النصف بالالف
ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة لان الاستثناء تكلم
بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن فيصير المبيع نصفا ويبقى كل الثمن وقوله
على ان لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام فيكون موجبه ان يعارض هذا
الايجاب الاول فيصير العقد واقعا للبائع والمشتري فيصير بائعا من نفسه ومن

ومن المشتري والبيع من نفسه صحيح بحكمه اذا افاد وفي الدخول فائدة التقسيم فيصير
داخلا ثم خارجا ليخرج بقسطه من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما
ملك المشتري ان الثمن ينقسم عليهما الا يرى ان شراء مال المضاربة يصح بمباشرة
رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلا بالخصومة على ان لا يقر عليه او غير
جائز الاقرار يبطل هذا الشرط عند ابي يوسف رح لان على قوله الاقرار يصير
مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة حتى يختص بمجلس الخصومة
فيصير ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة
الا بنقض الوكالة وقال محمد رح استثناؤه جائز وللخصم ان لا يقبل هذا
الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها على ما عرف وانقلب
المجاز ههنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز واذا استثنى
الاقرار او قيد التوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح
مفصولا الا ان يقرله اصلا ولانه عمل بحقيقة اللفظ فيصح فلم يكن استثناء
في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف في استثناء الانكار
والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رح واما بيان الضرورة فهو
نوع بيان يقع بغير ما وضع له وهي اربعة اوجه منها ما هو في حكم المنطوق نحو قوله
وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام
بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا لصدر الكلام لا بمحض
السكوت ونظيره نصيب المضارب وكذا بيان نصيب رب المال استحسانا
والمزارعة على هذا التفصيل وكذا لو اوصى لرجلين بالف درهم او بثلث
ماله ثم بين نصيب احدهما

## باب بيان الضرورة

قال الشيخ رح الامام رضه
وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وعلى هذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم
المنطوق ونوع منه بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع
منه ما يثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث

اي انه لما عطف على حكم
السكوت عنه كان
بمنزلة المنطوق

صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي
فصار بياناً بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحهم في المضاربة
ان بيان نصيب المضارب والسكوت نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن
البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحساناً
على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضاً
وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف درهم لفلان منها اربعمائة
ان الستماية للباقي وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله لفلان منه كذا ومنها
ما ثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير
يدل على الحقيقة ويدل في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت
الصحابة رضي عنهم تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وسكوت البكر في النكاح
جعل بياناً لحالها التي توجب ذلك وهو الحياء المانع عن اظهار رغبتها فيه
لا عن رغبتها عنه والنكول عن اليمين جعل بياناً لحال في الناكل وهو ان
الظاهر منه الاقدام على اليمين ان لم يكن باذلاً او مقراً وفي امة ولدت
ثلثة اولاد في بطون مختلفة دعوى الاكبر كان نفياً للباقين لحال فيه وهو لزوم
الاقرار لو كانوا توامه قال الشيخ رحه واما النوع الثاني فمثل السكوت من صاحب
الشرع صلعم عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية ويدل في موضع
الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضي عنهم تقويم منفعة
البدن في ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر في النكاح جعل
بياناً لحالها التي توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بياناً لحال
في الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا
في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفياً
للباقين لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا توامه ومنها ما ثبت ضرورة
دفع الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري



ويشتري قال الشيخ رحه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع
ويشتري فيجعل اذناً دفعاً للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل رداً
لهذا المعنى ومنه ما ثبت بدلالة الكلام كما لو قال له على مائة وثلثة دراهم
او ثلثة اثواب او افراس او على احد وعشرون درهماً يكون المعطوف بياناً
للمعطوف عليه لان العطف كالاضافة والمضاف يتعرف بالمضاف اليه
فيكون فكذا بالمعطوف المعطوف عليه وكذا مائة درهم ومائة وقفيز حنطة خلافاً
للشافعي رحه هو يقيس على مائة وثوب او عبد او شاة وقلنا ان حذف بيان
المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت
وجوبه في الذمة في عامة المعاملات كالكيل والموزون دون الثياب وما اشبهه
قال الشيخ رحه واما الرابع فمثل قول علمائنا رحه في رجل قال لفلان على مائة
ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بياناً للاول وجعل من جنس المعطوف
وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحه القول قوله في المائة
لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بياناً لانه لم يوضع له كما اذا قال
مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد ووجه قولنا ان هذا جعل بياناً عادة
ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة
العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم وبمائة
وعشرين درهماً وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم غير مقدر
لانه لا يثبت ديناً في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف
عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف
فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف
اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلاً على المضاف اليه واذا لم يكن
مقدراً مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلاً على الحذف
واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهماً ان ذلك كله دراهم

لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فيصح التوقيف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مایة وثلاثة دراهم فصاعدا ان المایة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا وكذلك اذا قال مایة وثلثة اثواب وثلثة شياه وقد قال ابو يوسف رحمه في قوله لفلان على مایة وثوب او مایة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة يحتمل القسمة فانها يحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مایة وعبد والله اعلم واحكم. واما بيان التبديل فهو النسخ ومعناه ان يزول شيء ويخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا وانه بيان محض لمدة الحكم في حق الشارع تبديل في حقنا حتما لما ان المطلق الذي ظاهره البقاء فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع كالقتل بيان محض للاجل في حقه تبديل في حقنا وهذا جايز عند المسلمين اجمع لان احدا لا ينكر استحلال الاخوات في شريعة آدم عم واستحلال الجزء له واسترقاق الحر في عهد يوسف عم واباحة العمل في السبت قبل موسى عم والنسخ بعدها ولانه ليس الا بيان مدة الحكم المطلق والغيب عنا لمحتمل للوقت والابد على السواء ومطلق الامر للايجاب فقط بمنزلة الايجاد والاحياء ان حكمهما الحيوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء فلم يكن النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه ما ولا منافاة بين الحسن والقبح في وقتين ولا يقال ذبح الولد في قصة الخليل صلى الله عليه وسلم حسن بالامر قبيح بالنسخ لانا لا نسلم نسخه وكيف يقال وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه بقوله قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت به غير انه اضاف الايجاب الى الولد كفقعا للابتلاء فيها فلما استسلما وتله للجبين استبقى حكم الواجب في الشاة بطريق الفداء وانه واجب بالسبب الموجب للاصل كفداء الشيخ الفاني ولا يلزم توقيت اليهود لتحريم تعظيم كتبهم

باب بيان التبديل وهو النسخ | قال الشيخ رحمه الله الكلام في هذا الباب في تفسير النسخ



النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تستعمل الابطال من حيث كان وجودا يخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل والنسخ في احكام الشرع جايز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود لعنهم الله بفساده وهم في ذلك فريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة الاسلام اما من رده توقيفا فقد احتج بان موسى عم قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التورية وانه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى عم ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر يدل على حسن المأمور به والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك ما يوجب البداء والجهل بعواقب الامور ودليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان احدا لم ينكر استحلال الاخوات في شريعة ادم عم واستحلال الجزء لادم عم وهي حوا التي خلقت منه فان ذلك نسخ لغيره من الشرايع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيانه انه انما يجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عم والامر المطلق في حيوته للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله

لان البقاء بدليل يوجب لان الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متوقفاً
لحكم الدليل الاول بوجه الا ظاهراً بل كان بياناً للمدة التي هي غيب عنا وهي الحكمة
البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود لا البقاء ولعدم
اسباب الفناء بالبقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله فكان الافناء
والاماتة بياناً محضاً فهذا مثله هذا بقاء المشروع في حيوة النبي عم فاذا قبض
الرسول عم من غير نسخ صار البقاء في بعده بياناً بدليل يوجبه فصار بعيناً
لا يحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحي بقي حيوته لعدم الدليل على موته فكذلك المشروع
المطلق في حيوة النبي عم واما دعواهم التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت
عندنا تخفيف كتابهم فلم يبق حجة ومحل النسخ حكم يكون في نفسه محتملاً للوجود
والعدم ولم يلتحق به ما ينافي النسخ مع توقيت او تابيد ثبت نصاً كقوله تعالى
خالدين فيها ابداً او دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله عم
لا نسخ الا على لسان من ينزل عليه الوحي **باب محل النسخ** قال الشيخ الامام
الاجل رضه محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما
ان يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم والثاني ان لا يكون ملحقاً به ما ينافي المدة والوقت
اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم
فلا يحتمل شيء من صفاته واسمائه النسخ بحال واما الذي ينافي النسخ من
الاحكام التي هي في الاصل محتملة الوجود والعدم فثلاثة تابيد ثبت نصاً
وتابيد ثبت دلالة وتوقيت اما التابيد صريحاً فمثل قوله تعالى خالدين
فيها ابداً ومثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم
القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد صلعم والقسم الثاني مثل ساير شرايع محمد عم
التي قبض عليها اي على قرارها فانها موبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان
محمداً عم خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث
واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا كله بدأ وظهور الغلط

الغلط لان بيان المدة والله تعالى عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام
في هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب
بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام
سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي الى التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد حسناً
وقبيحاً في حال واحدة بل في حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد في قصة ابراهيم
صلوات الله على نبينا وعليه نسخ فصار الذبح بعينه حسناً بالامر وقبيحاً بالنسخ
قلنا لم يكن ذلك نسخاً للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابتاً والنسخ هو انتهاء الحكم
ولم يكن بل كان ثابتاً الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء
دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند الخليل وهو ابراهيم
عم في آخر الحال على ان المنتفع منه في حق الولد ان يصير قرباناً بنسبة الحكم
اليه مكرماً بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلاً بالصبر والمجاهدة الى حال الكشف
واما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخاً
فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والشرط التمكن من عقد القلب دون التمكن
من الفعل خلافاً للمعتزلة كنسخ خمسين الى خمس صلوات ليلة المعراج ولان عقد
القلب هو الاصل الابدي ان الله تعالى ابتلانا بالمتشابه ولا يلزمنا فيه الا اعتقاد
الحقية ولانه قد يصلح قربة بدونه والامر انما قصد الفعل لينتفع به تعالى الله عن
ذلك **باب شرط النسخ** وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل
فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط ودليلنا حاصل الامر ان حكم
النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعاً او لعمل القلب بانفراده وعمل
القلب هو المحكم في هذا عندنا والاخر من الزوايد وعندهم هو بيان هذه العمل
بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بكل نهي وبكل امر نصاً بقال افعلوا
كذا ولا تفعلوا كذا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ
قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط والحجة لنا ان النبي عم امر بخمسين صلوة

ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه عم اصل هذه
الامة فصح النسخ بعد عقده ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع
بعد وجود جزء من الفعل او مدة تصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهره
الامر يحتمل كله لان الاولى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب
على حسن المامور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل
الا يرى ان الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية
فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة
الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد يصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال
السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون
الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القايل
افعلوا على سبيل الطاعة بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد
الامرين مقصودا لازما والاخر مترددا بين الامرين ولا خلاف بين الجمهور
ان القياس لا يصلح ناسخا قال عمر رضه كذنا في الجنين ان نقضي فيه
برأينا وفيه سنة رسول الله صلعم وكذا الاجماع عند اكثرهم لانه حال
حيوته عم ولا اجماع بدونه ولو وجد منه كان منفردا به وانما يجوز النسخ
بالكتاب والسنة ونسخ احدهما بالاخر عندنا وقال الشافعي رح لا يجوز
لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وقوله تعالى ما ننسخ
من اية او ننسها الاية ولان ذلك مذرجة الى الطعن ولنا ان
الوصية للوالدين والاقربين نسخت بقوله عم ان الله اعطى كل ذي حق
حقه الا لا وصية للوارث والتوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة فنسخت
باية التولية ويجوز للرسول ان يبين مدة الحكم لانه ما بعث الا لاجله وجاز
ان يتولى الله تعالى بيانا لما جرى على لسان رسوله ولو وقع الطعن بمثله
لاقتح ذلك في الكتاب وبيانه ليس بتبديل من تلقاء نفسه لانه ما ينطق



ما ينطق عن الهوى والمراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم فان
كلام الله تعالى لا يكون بعضه خيرا من بعض ويجوز نسخ الاثقل بالاخف وكذا
عكسه في الاصح كشرع الجلد والرجم بعد الاذى باللسان وتحريم الخمر والخيرة
اما في العاجل او الاجل ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد حال حيوة الرسول
عم احتمال النسخ قائم واما بعده فلا بد ان يكون ما ثبت به النسخ مستندا
الى حال حيوته بطريق لا شبهة فيه وهو التواتر الا يرى ان اهل قباء
تحولوا في خلال الصلوة الى جهة الكعبة بخبر الواحد ولم ينكر عليهم رسول الله عم
**باب تقسيم الناسخ** قال الشيخ رح الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين في موضعه ان شاء الله تعالى
واما الاجماع فقد ذكر بعض المتاخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ
به لا يكون لان النسخ لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حال حيوة النبي عم
والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه
فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار
الاجماع واجب العمل به بعده لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ
بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وكل ذلك جايز
عندنا وقال الشافعي رح بفساد القسمين الاخرين واحتج بقوله عز وجل
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وذلك بين الايتين
والسنتين فاما في القسمين الاخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ بالكتاب واحتج بقوله عم
اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه
والا فردوه قال ولان في هذا صيانة الرسول عن شبهة الطعن لانه
لو نسخ القران به او سنة نسخت بالكتاب لكان ذلك مدرجة الى الطعن

فكان التعاون به اولى وقد احتج بعض اصحابنا رحه في ذلك بقوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين
فرض هذه الوصية ثم نسخت هذه الوصية بقوله عم لا وصية لوارث
وهذه الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت باية
المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصى بها او دين فرتب الميراث
على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية
باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة فصار
الاطلاق نسخا للمقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ
نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة كما نسخت
القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى
فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين
بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة تغير بها
ذلك الحق بعينه بتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تعالى بنفسه اذ عجزتم عن
مقاديره الا ترى الى قوله تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة
من الله لان العبد لا يعرف مقادير الورثة ايهم اقرب وايهم ابعد الى
وقال النبي عم ان الله تعالى اعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اي
بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بقول الله تعالى
فامسكوهن في البيوت نسخ باثبات الرجم بالسنة الا انا قد روينا عن عمر
رضه ان الرجم كان مما يتلى ولان قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فسرته
السنة واحتج بعضهم بقوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الاية فان هذا
حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امراته ولحقت
بدار الحرب ان يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك اقوال مختلفة

مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى
قوله تعالى فعاقبتم اي غنمتم ومن الحجة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت
بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة
من التوجه بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرايع الثابتة بالكتب السالفة
نسخت بشريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عم وترك رسول الله
عم اية في قراءته فلما اخبر به قال الم يكن فيكم ابي فقال بلى يا رسول الله عم
لكن ظننت انها نسخت فقال له لو نسخت لاخبرتكم فانما هذا النسخ
من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت عايشة رضه ما قبض رسول الله
عم حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب
وصالح رسول الله عم اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان
علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان
النسخ بيان مدة الحكم وجايز لرسول الله عم بيان حكم الكتاب
فقد بعث مبينا وجايز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجري على لسان
الرسول عم ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا يشكل انه يصلح
ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة في حق
الحكم وحي مطلق توجب ما يوجبه الكتاب فاذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ
الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله
لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء منزلة
الرسول وتعظيم سنته عم واظهار انه ليس بتبديل من تلقاء نفسه لانه
قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما الحديث فدليل على
ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب
انما يجب فيما اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان
تقديم الكتاب اولى فاما قوله نات بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرة فيما

يرجع الى العباد دون النظم بمعناه فكذلك المماثلة على انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب
بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قوله عم انى كنت نهيتكم
عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد عم في زيارة قبر امه وكنت
نهيتكم عن لحوم الاضاحى ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها ما بدا لكم
وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدبا والحنتم والنقير والمزفت فاشربوا فيها
فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا ويجوز
ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله تعالى نسخ التخيير في
صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال
الذين يقاتلون فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخه
بقتالهم كافة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق ههنا وقال
بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقول الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها والجواب عنه ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي
الاشق فضل ثواب الاخرة والله اعلم واحكم ووجوهه اربعة نسخ الحكم
والتلاوة كالصحف المتقدمة فكان جائزا في القرآن في حيوة الرسول عم
لا بعده ونسخه دونها كابذاء الزواني بالقول وانما بقيت للجواز والاعجاز
ونسخها دونه كاية الرجم وقراءة ابن مسعود رض لانه لا يتهم في روايته
فيحمل على انه صرف الله تعالى القلوب عنه الا قلبه ليبقى حكمه وينسخ نظمه
والرابع نسخ وصف الحكم مثل الزيادة على النص فانه نسخ عندنا وعلى
قول الشافعي ره هو بمنزلة تخصيص العام حتى جوز ذلك بالقياس وخبر
الواحد قال الرقبة عامة يتناول الكافرة والمؤمنة فاخراج الكافرة
يكون تخصيصا ولان الزيادة تقرر المزيد عليه الا يرى ان احد الشاهدين
لو شهد بالف والاخر بالف وخمسماية قبلت شهادتهما على الالف ولنا
ان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم وابتداء حكم يضاده والتقييد مع الاطلاق

مع الاطلاق متضادان اذ الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن
الوجود فيتحقق معنى النسخ تحقيقه ان المطلق اذا قيد صار بعضا وما لا يتبعض
حكم الوجود فيما يجب حقا لله تعالى حتى ان المظاهر اذا مرض بعد ما صام شهرا
فاطعم ثلثين مسكينا لم يجزه ووزانه مسئلتنا من حقوق العباد اختلاف
الشهود في قدر الثمن والاجرة وثمة لم تقبل لعدم تجزي البيع بخلاف الدين
المستشهد به واما التخصيص بيان عدم ارادة بعض ما يتناوله اللفظ
فبقي الباقي ثابتا بذلك النظم بعينه ولهذا قلنا انه لا يكون الا مقارنا لانه
بيان محض فلا يكون نسخا بخلاف تقييد المطلق فان الرقبة اذا قيدت بصفة
الايمان لم تكن المؤمنة ثابتة بذلك النص بنظمه بل بهذا القيد وبهذا لم نجعل
قراءة الفاتحة ركنا في الصلوة والطهارة شرطا في الطواف الزيادة والنفي
حدا في زنا البكر وزيادة صفة الايمان شرطا في رقبة الكفارة بخبر الواحد
والقياس وكذا القليل من الماء لم يجب استعماله لانه بعض المطهر وعند ابي
حنيفة وابي يوسف رح القليل من المثلث يحرم شربه لانه بعض المسكر

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع التلاوة والحكم والحكم دون
التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف الحكم اما نسخ التلاوة والحكم
جميعا فمثل صحف ابراهيم عم فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب
او بموت العلماء وهذا كان جائزا في القرآن في حيوة النبي عم قال الله تعالى
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ من اية او ننسها
فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى نحفظه
منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى آخر الدهر واما القسم الثاني والثالث
فصحيحان عند عامة العلماء ومن الناس من انكر ذلك قال لان النص
لحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء
ان الاذى باللسان وامساك الزواني في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته

وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوة وما هو
قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت
بنظمه حكم مقصود فنبقي النص الذين الحكمين ودلالة انهما يحتملان منصوصين
ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز
الصلوة فكذلك استقام البقاء بهما وانتهى الاخر واما نسخ التلاوة
وبقاء الحكم فمثل قراءة عبد الله بن مسعود رضه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة
ايام متتابعات لانه لما صح عنه الحاقه بالمصحف ولا تهمة في روايته وجب
الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان للنظم حكما ينفرد به وهو ما ذكرنا
فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح
في اجناس الوحي واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا
وقال الشافعي رحه انه تخصيص وليس بنسخ وذلك مثل النفي على الجلد وزيادة
قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة في الكافرة
والمؤمنة فيستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفي قيد الايمان تقرير
لا تبديل وكذلك في شرط النفي تقرير لا تبديل فلم يكن نسخا وليس الشرط
ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس بنسخ بكل حال وقلنا نحن ان
النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل باطلاقه
فاذا صار مقيدا صار نسخا اخر لان القيد والاطلاق ضدان لا يجتمعان فاذا
كان هذا غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا
لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض العلة
وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا يبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس
بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصيص فتصرف في النظم
ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما تناوله النظم والتقييد لا يتناوله الاطلاق
الا يرى ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فيصير



فيصير اثبات نص بالمقايسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم يبق مرادا
بقي الباقي ثابتا بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخا واذا ثبت قيد الايمان لم تكن المؤمنة
ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد فيكون للاثبات ابتداء ودليل الخصوص
للاخراج لا للاثبات ولا يشكل ان النفي اذا الحق بالجلد لم يبق الجلد حدا ولهذا
لم يجعل قراءة الفاتحة فرضا لانه زيادة ولم يجعل الطهارة في الطواف شرطا لانه
زيادة ولهذا قال ابو حنيفة رحه وابو يوسف رحه ان القليل من المثلث لا يحرم لانه
بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه وكذلك الجنب والمحدث لا يستعملان
الماء القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن مطهرا ولان دليل النسخ ما لو جاء مقارنا كان
معارضا والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظير هذا الاصل اختلاف
الشهود في قدر الثمن ان البيع لا يثبت لان الزيادة على الثمن يجعل الاول بعضه وقد صار
كلاهما من وجه فصارا غيرين ولم يكن للبعض حكم الوجود الذي يتصل بالسنن افعال
رسول الله عم اذا كان عن قصد وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض
ومنها قسم آخر وهي الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو
عن الاقتران ببيان انه زلة اما من الفاعل كقوله تعالى فعصى آدم ربه فغوى والزلة اسم
لفعل غير مقصود في عينه لكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده كمن زلق في الطين
بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود فيطلق على الزلة مجازا قال الشيخ رحه
والذي يتصل باقسام السنن **باب افعال النبي عم** وهي اربعة اقسام مباح ومستحب
وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح
للاقتداء ولا يخلو من بيان موقوف به من جهة الفاعل او من الله تعالى كما قال الله
تعالى وعصى آدم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى عم في قتل القبطي قال
هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل
به عن فعل مباح قصده فزل شغله عنه الى ما هو حرام ولم يقصده اصلا بخلاف
المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا في سائر افعاله عم

بسهو ولا طبع قال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه وقال
الكرخي رحمه الله نعتقد الاباحة فيها والصحيح ما قاله الجصاص ان ما علمنا من افعال رسول الله عم
واقعا على اي جهة فعله نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على اي
جهة فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهي الاباحة لان الاتباع اصل
الا يرى انه نص على تخصيصه فيما كان مخصوصا به بقوله تعالى خالصة لك من دون
المؤمنين فلو لم يكن مطلق فعل النبي دليلا للامة في الاقتداء على مثله لم يكن
لقوله خالصة فائدة للاختصاص بدونه قال الشيخ الامام رحمه الله واختلف
في سائر افعال النبي عم مما ليس بسهو ولا طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه
فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها الا بدليل
وقال الجصاص مثل قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لا يترك ذلك الا بدليل
وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة
امتنع الاقتداء في اصله ووصفه فاذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فوجب
الوقف الى ان يظهر واما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عم
فقال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص في ذلك كثيرة واما
الكرخي فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هو الثابت بيقين فلم يجز
اثبات غيره الا بدليل فوجب اثبات اليقين كمن وكل رجلا بماله ثبت
الحفظ به لانه يقين وقد وجدنا اختصاص الرسول عم ببعض ما فعله
ووجدنا الاشتراك (التوكيل) ايضا فوجب الوقف فيه ووجه القول الآخر الاتباع
اصل لانه امام يقتدى به كما قال الله تعالى لابراهيم عم اني جاعلك للناس
اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره وهذا الذي ذكرنا
تقسيم السنن في حقنا ومما يتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله عم في اظهار
احكام الشرع بالاجتهاد واختلفوا فيه قال بعضهم له الوحي الخالص واما
والاجتهاد حظ امته وقال بعضهم كان له العمل في احكام الشرع بالرأي



بالرأي والوحي جميعا والصحيح عندنا انه عم كان يعمل بالاجتهاد اذا انقطع
طمعه عن الوحي فيما ابتلي به على مثال من يرجو وجود الماء فعليه ان يطلبه
ولا يعجل بالتيمم ما لم ينقطع رجاؤه عن الماء وكان لا يقر على الخطأ فاذا اقر
على شيء من ذلك كان دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون من غيره من
البيان بالرأي وهو نظير الالهام فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق
غيره بهذه الصفة قال الشيخ الامام وهذا **باب تقسيم السنة** في حق النبي عم ولولا
جهل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب الاولى بنا الكف
عن تقسيمه فانه عم هو المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى والوحي نوعان
ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه
بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين عم والثاني
ما ثبت عنده ووضح له باشارة الملك من غير بيان الكلام كما قال النبي عم ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب والثالث ما تبدى لقلبه (تلقيه) بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض
بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله
فهذا وحي ظاهر كله مقرون بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل
وانما اختلف طريق الظهور وهذا من خواص النبي عم حتى كان حجة قاطعة
وانما يكرم غيره بشيء منها لحقه على مثال كرامات الاولياء واما الوحي
الباطن فهو ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في الاحكام المنصوصة واختلف
في هذا الفصل فابى بعضهم ان يكون هذا من حظ النبي عم وان له الوحي
الخالص الظاهر لا غير واما الرأي والاجتهاد للامة وقال بعضهم كان له
العمل في احكام الشرع بالوحي والاجتهاد جميعا والقول الاصح عندنا هو
الثالث وهو ان الرسول عم مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من
حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقوله تعالى

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل للخطاء لا يصلح
لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله والبه نصبه بخلاف امر الحروب لانه
الى حق العباد بدفع او جر فصح اثباته بالقياس ووجه القول الاخر ان الله
امرنا بالاعتبار عاما قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عم احق الناس
بهذا الوصف وقال الله تعالى ففهمناها سليمان وذلك عبارة عن الراي
من غير نص وكذلك قوله تعالى لقد ظلمك بسوال نعجتك الى نعاجه جواب بالراي
وقال النبي عم للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل
منك قالت نعم قال فدين الله احق وقال لعمر وقد سأله عن القبلة للصايم
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك وهذا قياس ظاهر وقال
فيمن اتى اهله انه يوجر فقيل ايوجر احدنا في شهوته فقال ارايت
لو وضعه في حرام اما كان يأثم وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه وهذا قياس واضح
في تحريم الاوساخ بحكم الاستعمال ولان الرسول اسبق الناس في العلم
حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال ان يخفى عليه معاني النص
واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره
يحتمل الخطاء واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء فاذا اقره الله تعالى على ذلك
دل على انه مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب وقد كان النبي عم
شاور في سائر الحوادث عند عدم النص مثل حق ورثة في امور الحرب
الا يرى انه شاور وهم في اسارى بدر فاخذ براي ابي بكر رضه وكان
ذلك هو الراي عنده فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وكما شاور سعد بن معاذ وسعد بن
عبادة يوم الاحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ برايهما وكذلك
اخذ براي اسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر وقد كان يقطع



يقطع الامر دونهم فيما اوحى الله اليه في الحرب كما في سائر الحوادث والجهاد
محض حق الله تعالى ما بينه وبين غيره فرق وقد كان يقول لابي بكر وعمر
رضه قولا فاني فيما لم يوح الي مثلكما ولا يحل المشهورة مع قيام الوحي
وانما يحل الشورى في العمل بالراي خاصة الا ان النبي عم معصوم عن القرار
على الخطاء فاما غيره فلا يعصم عن القرار على الخطاء واذا كان كذلك كان اجتهاده
ورأيه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقديم الوحي لانه مكرم بالوحي الذي
يغنيه عن الراي وعلى ذلك غالب احواله فان لا يخلو عن الوحي والراي
ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع
وجود الماء الا بعد الطلب وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي
بين النصوص في حق سائر المجتهدين وحده الانتظار على ما يرجو نزوله
الا ان يخاف فوت الحادثة ومما يتصل بسنة نبينا شرايع من قبلنا قيل
لا يلزمنا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا واعتبارا بالشرايع
الماضية بعضها ببعض وقيل يلزمنا الا ما نسخ شريعتنا لقوله تعالى فبهداهم
اقتده والصحيح ان ما قص الله تعالى ورسوله من غير انكار يلزمنا على انه شريعة
لرسولنا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك
هم الظالمون فاولئك هم الفاسقون ومعلوم انهم كانوا يمنعون عن
العمل باحكام التورية والانجيل وانما يمنعون عن العمل على انه شريعة
لرسولنا ولهذا استدل محمد رح بقوله تع ونبئهم ان الماء قسمة بينهم على
جواز القسمة بالمهاياة وابو يوسف رح في القصاص بين الذكر والانثى
لقوله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس والشافعي رح برجم الرسول عم
اليهود بحكم التورية على وجوب الرجم على اهل الكتاب وقلنا نسخ ذلك
الرجم بزيادة شرط الاحصان وانما شرط القص لما ان حد اهل
الكتاب ظاهر وتحريفهم بين وما وقع به ختم قال الشيخ رح ومما يتصل

جسنة بنا عم شرايع من قبلها وانما اخرناه لانه اختلف في كونه شريعة
وهذا باب شرايع من قبلنا قال بعض العلماء يلزمنا شرايع من قبلنا
حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شريعتنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل
والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى علينا من غير انكار او قصه رسول الله عم
من غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعة رسولنا عم احتج الاولون بقوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان
والشرايع ولانه ثبت حقيقة دينا لله تعالى ودين الله تعالى حسن مرضي عنده
قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال مصدقا لما بين يديه من الكتاب
ومهيمنا عليه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانية بقوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية الخصوص
الا يرى انها كانت تحتمل الخصوص في المكان في رسولين بعثا في زمان
واحد في مكانين الا ان يكون احدهما تبعا للاخر كما قال في قصة ابراهيم
فامن له لوط وكما كان هارون لموسى عم فكذلك في الزمان ايضا فصار
الاختصاص في شرايعهم اصلا الا بدليل واحتج اهل المقالة الثالثة بان
النبي عم كان اصلا في الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان
وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وارى رسول الله عم في يد عمر رضه
صحيفة فقال ما هي فقال التورية فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود
والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل
هو الموافقة والالفة لكن بالشرط الذي قلنا وهو ان لا ينكر من فعل النبي عم
العمل بما وجده صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا انه ينزل وحي
بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتب كان
امرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ووقعت

ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا ان يقص الله تعالى او رسوله من غير انكار
احتياطا في باب الدين وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرناه
قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا
فعلى هذا الاصل يجري هذا الفصل وقد احتج محمد رح في تصحيح المهاياة والقسمة
بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو
نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذي اخترناه والله اعلم ومما وقع
به ختم باب السنة باب متابعة اصحاب رسول الله عم قال الكرخي لا يجب تقليد
الصحابي فيما يدرك بالقياس لاستواء الرايين في الاحتمال وقال الشافعي
رح في الجديد لا يقلد اصلا وقال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك
به القياس وعليه ادركنا مشايخنا كقضية المضمضة في الجنابة وعدم
انتقاض الطهارة بما لم يسل من الدم تركنا القياس فيهما بقول ابن
عباس رضه وعدم مانعية قليل الاغماء من القضاء بقول عمار رضه وعدم
جواز اقرار المريض لوارثه بقول ابن عمر رضه لاحتمال السماع ولفضل اصابتهم
في نفس الراي بمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسبابه وان لم يدع
المجتهد رايه براي من هو مقدم عليه في الاجتهاد في عصره عندهما لوجود
المساواة بينهما في معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد بين المجتهد منا
والمجتهد منهم قال الشيخ رح ومما يقع به ختم باب السنة باب متابعة اصحاب النبي عم
قال ابو سعيد البردعي رح تقليد الصحابي واجب يترك به القياس قال وعلى هذا
ادركنا مشايخنا رح وقال الكرخي رح لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس
وقال الشافعي رح لا يقلد احد منهم ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء
الراشدين وامثالهم وقد اختلف عمل اصحابنا في هذا الباب فقال ابو يوسف
ومحمد ان اعلام راس المال ليس بشرط وقد روي عن ابن عمر رضه خلافه وقال

وقال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح في الحامل تطلق ثلثا للسنة وقد روي عن جابر وابن
مسعود رضه خلافه وقال ابو يوسف ومحمد رح في الاجير المشترك انه ضامن ورويا ذلك
عن علي رضه وخالف ذلك ابو حنيفة رضه بالراي وقد اتفق عمل اصحابنا رح بالتقليد
فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا في اقل الحيض انه ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا
ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص الثقفي وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع
عملا بقول عائشة رضه في قصة زيد بن ارقم اما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد
من العمل به حملا لذلك على التوقيف من رسول الله عم لا وجه له غير هذا الا التكذيب
وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول
الكرخي رح ان القول بالراي من اصحاب النبي عم مشهور واحتمال
الخطا في اجتهادهم كاين لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا
وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان ابن مسعود رضه يقول ان
اخطات فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجب تقليد مثله بل
وجب الاقتداء بهم في العمل بالراي مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبي
عم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضه وبما روي في هذا
الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا ووجه قول ابي سعيد ان
العمل براءيهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع والتوقيف وذلك
اصل فيهم مقدم على الراي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ولا احتمال
فضل اصابتهم في نفس الراي وكان هذا الطريق هو النهاية في
العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدمة على القياس
ثم القياس باقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح باثره الثابت شرعا
ولا يلزم تاويل الصحابي النص حيث لا يكون مقدما على تاويل غيره
لان التاويل يكون بالتامل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ولا مزية
لهم في ذلك وقد اختلف عمل اصحابنا رح في هذه فشرط ابن عمر رضه

عمر رضه اعلام قدر راس المال في السلم وخالفاه وضمن الاجير المشترك علي
رضه وخالفه ابو حنيفة رح ولا يطلق الحامل للسنة الا واحدة عند جابر
وابن مسعود رضه وخالفاه ابو حنيفة وابو يوسف رح ولا خلاف بينهم
انه حجة فيما لا يدرك بالقياس كقول علي رضه في تقدير [illegible]
المهر بعشرة دراهم وانس في الحيض ثلثة ايام وعثمان بن العاص
في تقدير النفاس باربعين يوما وعائشة رضه في اكثر مدة الحمل بسنتين
وهذا الاختلاف بينهم في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ومن غير
ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت مسلما له اما اذا اختلفوا في شيء
فان الحق لا يعدو اقاويلهم ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض
لانه تعين وجه الراي لما لم تجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع فحل
محل القياس اما التابعي ان لم يعتبر في زمن الصحابة رضه لا يقلد وان
ظهر فتواه في زمن الصحابة رضه يجوز تقليده عن بعض مشايخنا دون
البعض قال الشيخ رح فقد ضبطنا الفقه رحمه عامة وجوه السنن
ثم جال الى القياس الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لا ضافة
الوجوب اليه فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل
الاحتياط مدرجة الى العمل بلا دليل فصار الطريق المتناهي في اصول
الشريعة وفروعها على الكمال هو طريق اصحابنا رضه بحمد الله انتهى
الدين بكماله وتقواهم قام الشرع الى اخره الدهر بخصاله لكنه بحر عميق
لا يقطعه كل سابح والشروط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف
في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير
قائله فسكت مسلما له فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعدوهم
عندنا على ما بينت في باب الاجماع ان شاء الله ولا يسقط البعض بالبعض
بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال

التوقيف وتبين وجوه الراى والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض
وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بايها
شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غير ثم لا يجوز العمل بالباقى بعد
الا بدليل على ما مر فى باب المعارضة واما التابعى فان كان لم يبلغ درجة
الفتوى فى زمن الصحابة رضه ولم يزاحمهم فى الراى كان اسوة سائر ائمة
الفتوى من السلف لا يصح تقليده وان ظهرت فتواه فى زمن الصحابة
كان مثلهم فى هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم مزاحمته اياهم
وقال بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف فيه
ووجه القول الاول ان شريحا خالف عليا رضه فى رد شهادة الحسن
وكان على يقول له فى المشورة قل بايها العبد الابظر وخالف مسروق
ابن عباس رضه فى النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس رضه الى فتواه
ولانه بتسليمهم دخل فى جملتهم رضه والله اعلم باب الاجماع قال
عامة العلماء اجماع هذه الامة حجة موجبة للعلم شرعا كرامة لهذه الامة قال
الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
الاية جعل مخالفتهم اخذ سبيل اصحاب النار كمشاقة الرسول عم وقال
الله تعالى كنتم خير امة والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا عليه وقال صلى عم
لا تجتمع امتى على الضلالة ثم ركن الاجماع نوعان عزيمة بتنصيص
الكل او شروعهم فى الفعل فيما كان من بابه ورخصة بتنصيص
البعض وسكوت الباقين وكذلك فى الفعل فيما كان من بابه وقال بعضهم
ويحكى عن الشافعى رحمه لا بد من تنصيص الكل قولا وفى اعتبار هذا الشرط
امتناع الاجماع لانه قلما يتفق ذلك ولانه صح عن الشافعى رجحان الساكتين
لو كانوا نفرا يسيرا ينعقد الاجماع والمعنى الذى جعل سكوت الاقل دليل
الوفاق عدم حل السكوت اذا كان عن خلاف فيما جعل سكوت الاقل دليل

دليل الوفاق مع انعدام تمكنهم من اظهار الخلاف ظاهرا فلان يجعل سكوت
الاكثر دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف كان اولى وسببه الداعى
اليه اما نص الكتاب كتحريم البنات والامهات او سنة رسول الله عم كوجوب
الدية فى اليدين والنصف فى احدهما ووجوب الرجم على المحصن وعدم
جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض او المعنى المستنبط منهما كتوظيف
عمر رضه الخراج فقال ارى لمن بعدكم فى اخذ الفئ نصيبا مستنبطا من قوله
تعالى والذين جاؤا من بعدهم وتعيينه ابا بكر رضه للخلافة فقال ان رسول الله
عم اختار ابا بكر رضه لامر دينكم فكان ارضى به لامر دنياكم وقال بعضهم لا بد
للاجماع من جامع اخر ما لا يحتمل الغلط وهذا غلط لان ايجاب الحكم به قطعا
ليس من قبل دليله الا يرى ان اليهود والنصارى اجمعوا على اشياء كانت
باطلة بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة ولو جمعهم دليل لوجب علم اليقين
لكان الاعتبار لذلك الدليل لا لهم ثم اجماع علماء كل عصر من اهل العدالة
والاجتهاد حجة لا عبرة لقلتهم وكثرتهم قال الشيخ رح باب الاجماع
الكلام فى الاجماع فى ركنه واهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه اما ركنه
فهو نوعان عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم
او شروعهم فى الفعل فيما كان من بابه لان ركن كل شئ ما يقوم به اصله والاصل
فى نوعى الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان يتكلم البعض ويسكت سائرهم
بعد بلوغهم وبعد مضى مدة التأمل والنظر فى الحادثة وكذلك فى الفعل وقال
بعض الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت ويحكى هذا عن الشافعى
رح قال لان عمر رضه شاور الصحابة فى مال فضل عنده وعلى رضى ساكت
حتى قال ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا فى قسمة الفضل فلم يجعل سكوته
تسليما وشاور رحمه فى املاص امرأة فاشاروا بان لا غرم عليه وعلى ساكت
فلما سأله قال ارى عليك الغرة ولان السكوت قد يكون مهابة كما قيل

لابن عباس رضه ما منعك ان تخبر عمر رضه بقولك في العول فقال درته وقد
يكون للتامل فلا يصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد
بل المعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم ولانا
انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت
لو كان مخالفا لقوله عم الساكت عن الحق شيطان اخرس فاذا لم يجعل تسليما
كان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار ينافي الخفاء فكان كالعرض وذلك
ايضا بعد مضي مدة التامل وذلك ينافي الشبهة فتعين وجه التسليم واما
سكوت علي رضه فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم
عليه في املاص المراة كان حسنا الا ان تعجيل الامضاء في الصدقة والتزام
الغرم من عمر رضه صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثنا وبسط العدل
كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن
الفوت جائز تعظيما للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا في السكوت
المطلق فاما حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر
من ان تخفى وكان عمر رضه الين للحق واشد انقيادا له من غيره ولئن
صح فتاويله ابلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه وعلى
هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعني اصحاب النبي عم كان اجماعا
على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن الناس من
قال هذا سكوت ايضا بل اختلافهم بتسويغ الاجتهاد من غير تعيين ولكنا
نقول ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين واذا
اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة ولا يجوز ان يظن
بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر على اقوال
فيل هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا يخالف الاول انما
ذلك للصحابة رضه خاصة وكذلك ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض

بعترض عليه فهو اجماع لما قلنا ولا يشترط فيه الصحابة ولا عترة الرسول عم
ولا اهل المدينة وكذا انقراض العصر لاطلاق ما ذكرنا ولا يعتبر مخالفة اهل
الهوى فيما نسبوا به الى الهوى ولا من لا راي له في هذا الباب لانهم
كالمجانين في هذا الحكم الا فيما يستغنى عن الراي وقال بعضهم خلاف الواحد
والاثنين الاقل لان الجماعة احق بالاصابة ولكن جعل اجماع هذه الامة
حجة كرامة وثبت لهم على الموافقة من غير ان يتعقل دليل الاصابة فلا يجوز ابطال
حكم الافراد بعد ان كان من اهل النظر والاجتهاد والصحابة رضه اذا اختلفوا
في حادثة على اقوال كان اجماعا على ان ما خرج من اقاويلهم باطل وكذا اختلاف
العلماء في كل عصر عند بعض مشايخنا رحمهم الله

## باب الاهلية

قال الشيخ رحمه الله واهلية
الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق
اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة
وصفة الامر بالمعروف يثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه
يدعو الناس اليه سقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك
ان مجن به وكذلك ان غلا حتى كفر به مثل غلاة الروافض والخوارج في
الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الامة
على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال اما في اصول الدين
المجمع عليها مثل نقل القران ومثل امهات الشرايع فعامة المسلمين داخلون
مع الفقهاء في ذلك الاجماع واما ما يختص بالراي والاستنباط وما يجري
مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الراي والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الراي
والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغنى عن الراي ومن الناس
من زاد على هذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة النبي عم لانهم المخصوصون
بالبوق الطيب المجبولون على سواء السبيل الا ان هذه امور زايدة على الاهلية

وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هذا كرامة للامة
ولا اختصاص للامة بشيء من هذا والله اعلم واما الاجماع المركب فاجماع ولكن الحكم
يصير مختلفا بفساد احد المأخذين كانتقاض الطهارة عند وجود القيء ومس المرأة
لكن بالقيء عندنا وبالمس عنده فلو قدر عدم كون القيء ناقضا فنحن لا نقول بالانتقاض
ثمه ولو قدر عدم كون المس ناقضا فالشافعي رح لا يقول بالانتقاض ح فلم يبق
الاجماع لان الحكم ينتهي بانتهاء سببه ولهذا اسقط سهم ذوي القربى لانقطاع
علته وهي النصرة وسقطت المؤلفة قلوبهم من جملة الاصناف والا لا نسخ بعد
رسول الله عم **واما عدم القايل بالفصل** فانه نوعان احدهما ان يكون منشأ الخلاف
واحدا وذلك بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت الحكم في الفروع بنتيجة الاجماع
كما يقال القدر مع الجنس علة فلا يجوز بيع قفيز جص بقفيزين منه وبيع من الحديد
بمنوين منه والصغر علة لولاية الانكاح فيملك الاب تزويج الثيب الصغيرة
لعدم القايل بالفصل وهذا يضاهي الاجماع المنعقد في القوة واضعف منه
ان يثبت فرعا من الاصل المختلف فيه ونتمسك بالاجماع في اثبات حكم فرع الخصم
من اصله كما يقال لا يجوز بيع قفيز جص بقفيزين منه لقوله عم ولا الصاع بالصاعين
فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين اجماعا وهذا دون الاول في القوة لان ثبوت الحكم
في الفرع وان دل على صحة الاصل لكن لا يدل على فساد اصل الخصم اذا لم يتحد
الاصلان لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل متعددة ولا يقال هذا المجموع
مالم يقل به احد فلو ثبت يلزم اجماع الامة على الخطاء لانا نقول جاز ان يكون
المخطئ في احدى المسئلتين مصيبا في الاخرى فاستحال اجماعهم على الخطاء
والنوع الثاني ان لا يكون المنشأ واحدا كما يقال القيء والمس ناقض اجماعا
ولكن القيء ليس بناقض بالنص فيكون المس ناقضا لان احدا لم يقل بشمول
العدم ومثل هذا ليس بحجة لما ذكرنا ولان السلف تمسكوا بالدليل في كل مسئلة
فلو كان مثل هذا حجة لا ثبتوا الحكم في مسئلة وتمسكوا بالاجماع في الباقي

في الباقي **باب شروط الاجماع** قال اصحابنا رح انقراض العصر ليس بشرط لصحة
الاجماع وقال الشافعي رح الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم
لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما يثبت مطلقا فلا يصلح الزيادة
عليه وهو نسخ عندنا ولان الحجج لا تعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل
فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه
عندنا وقال الشافعي رح يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به ولكنا نقول
بعد ما ثبت الاجماع لم يسعه خلاف وصار يقينا كرامة وفي الابتداء كان
خلافه مانعا عندنا وقال بعضهم لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر
ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبي عم
عليكم بالسواد الاعظم والجواب عنه ان النبي عم جعل اجماع الامة حجة
فما بقي احد منهم يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما
هذا كرامة ثبتت على الموافقة من غير ان يعقل به دليل الاصابة فلا يصلح
ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب رسول الله عم وربما كان المخالف
واحدا وربما قل عددهم في مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عم عليكم بالسواد
الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم من هو امة مطلقة واختلفوا في شرط اخر
وهو ان لا يكون مجتهدا في السلف فقد صح القول عن محمد ان ذلك ليس
بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما يسوغ فيه الخلاف من السلف على بعض
اقوالهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رح
ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخي عن ابي
حنيفة رح ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض
مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رح جعل الاختلاف الاول مانعا
من الاجماع المتاخر وقال بعضهم تاويل قول ابي حنيفة رح ان هذا اجماع
مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ فيه قضاء القاضي ولا تنقض عند الشبهة

واما من ابت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد
الاجماع بدونه وهو من الامة بعد موته الا يرى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله
باق بعد موته ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول
ابن عباس رض في العول وقد قال محمد فيما قال لامرأته انت خلية برية بتة باين
ونوى الثلاث ثم وطيها في العدة لا يحد لقول عمر رضه انها رجعية ولم يقل به احد
عند نية الثلث ووجه قول الاخرين دليل كون الاجماع حجة وهو اختصاص
الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور رغم الاخفياء
في كل عصر فاما قوله بان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ كنص نزل بخلاف
القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأي يومئذ كان حجة لفقد الاجماع
فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة رضه اذا
اختلفوا بالرأي فلما عرضوا ذلك على النبي عم فرد قول البعض لم ينسب صاحبه
الى الضلال وكصلوة اهل قباء بعد نزول النص قبل البلوغ وانما اسقط محمد رح
الحد بالشبهة ومن شرطه اجتماع من هو داخل في اهلية الاجماع وبعض من لحقا
شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه لما صار حجة كرامة ثبت على اتفاقهم فلا يثبت
بدون هذا الشرط باب حكم الاجماع حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا
على سبيل اليقين ومن اهل الاهواء من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل
واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل
المعقول اما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المومنين
حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط هو العدل
وذلك نقيض الجور والشهادة على الناس يقتضي الاصابة والحقية

والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والاخرة وقال النبي عم لا تجتمع امتي
على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والشرائع جميعا
وامر النبي عم ابا بكر رضه ليصلي بالناس فقالت عايشة رضها انه رجل رقيق
القلب فمر عمر رضه ليصلي بالناس فقال النبي عم ابى الله ذلك والمسلمون
وسيل عن الخميرة يتعاطاها الجوار فقال ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عم خاتم النبيين وشريعته
باقية الى اخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال النبي عم
لا يزال طايفة من امتي على الحق ظاهرين حتى يقوم الساعة وقال حتى يقاتل
اخر عصابة من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهواء
والبدعة فلو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات
على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى وصيانة
لهذا الدين وهذا متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جايز مثل القضاء
في المجتهد برايه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد
صيانة للقضاء الذي هو من اسباب الدين ولا ننكر في المحسوس والمشروع
ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع
كاية من الكتاب او حديث متواتر في وجوب العلم والعمل به فيكفر جاحده
في الاصل ثم على مراتب فاجماع الصحابة رضه مثل الاية والخبر المتواتر واجماع
من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف
كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جايز بمثله حتى اذا ثبت حكم
باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينتسخ به الاول وذلك وان
لم يتصل به التحكي من العمل عندنا على ما مر ويستوي في ذلك ان يكون من عصرين
او عصر واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم باب بيان سبب الاجماع
وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الاحاد

او القياس وقال بعضهم لابد من جامع آخر ومالا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان الجامع
الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة
وتنويرا على الحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان
ما قاله هذا القايل خشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال
نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت فيه بطريق
فيه شبهة فكذلك هذا [illegible] اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع
كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد
مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عم كاجتماعهم على
محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة
الاخت وسئل ابن مسعود رضه عن تكبيرة الجنازة فقال كل ذلك قد كان
الا اني رايت اصحاب محمد عم يكبرون اربعا وكما روي في توكيد المهر
بالخلوة كان هذا كنقل السنة بالاحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا
بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس فهذا مثله
ومن الفقهاء من ابى النقل بالاحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له
ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها
ومرجعها الى اجماع المسلمين فقد فرغنا من تحرير الاصول الثلثة من الكتاب
والسنة والاجماع بعون الملك العلام في تاريخ سنة تسع وثلثين وثمانمائة
في يوم الثلثاء من الشهر المبارك الربيع الاول وقد وقع الفراغ من يد
الضعيف مصطفى بن يوسف البادرجي في سنة احدى وثمانين
والالف في شهر اواخر ربيع الاول تم بعون الغفار الوهاب